أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الخامس

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

طبع هذا الكتاب على نفقة سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان
نائب رئيس مجلس الوزراء لدولة الإمارات العربية المتحدة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABULHASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اعلم **أوّلاً**: أن النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز، ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكاة، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي، وكذا في «شرح الباجي» ذكر ههنا كتاب الصيام، وعلى هذا الصنع اعتمدنا اتّباعاً للنسخ الهندية التي كأنها روايتنا، ولأن أكثر كتب المالكية على هذا الترتيب، سيما «المدونة» التي هي العمدة في مذهبهم.

ومناسبته بالصَّلاة ظاهرة إذ هما من الطاعات البدنية، ولأن وجود الصوم مقدَّم على وجود الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض الروايات هكذا، فقد روى الترمذي[١] وصحّحه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول: «اتقوا الله وصلّوا خمسكم وصوموا شهركم وأدُّوا زكاة أموالكم»، الحديث. وأخرجه الطبراني من حديث أبي الدرداء كذا في «شرح الإحياء».

وثانياً: أن جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلاثة. قال الزرقاني[٢]: ابتدأ بها «أي التسمية» تبركاً وتفنناً، فأخّرها عن ترجمة كتاب الصيام. وقدّمها في

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦) في آخر أبواب الصلاة ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/٩).
(٢) (٢/١٥٣).

....

الزكاة، وكفى بالتفنن نكتة، وفي نسخ تقديمها على الترجمة، انتهى.

وثالثاً: أن الصوم لغة الإمساك عن أي شيء، كان قولاً كقوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1] أو فعلاً كقول النابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

أي قائمة على غير علف، قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ممسكة عن السير، وفي «المحيط» وغيره: ممسكة عن الاعتلاف، قاله العيني[2]. قال المجد: صام صوماً وصياماً واصطام: أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح، وهو صائم وصومان وصوم، والجمع صوَّام وصُيَّام وصُوَّم وَصُيَّم وصِيَّم وصِيام وصُيامى، وقال الراغب: هو في الأصل الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً، انتهى.

فعلم من ذلك أن لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع، وعلى الثاني جمع للصائم، كما حكاه عامة أهل اللغة والتفسير، ويوهم كلام الفقهاء إلى أنه جمع للصوم أيضاً كما بسطه ابن عابدين، والمراد في الترجمة المعنى المصدري، ويحتمل جمع الصوم أيضاً لو صحّ، لا جمع الصائم فإنه لا يلائم نسق التراجم من الصلاة والزكاة.

ورابعاً: أن الصَّوم في الشرع إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الأطيبين والاستمناء والاستقاء، قاله الراغب. قال الطيبي: فهو وصف سلبي، وإطلاق العمل عليه تجوز، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وشرعاً: إمساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنيّة. قال الدسوقي: يبطل طرد هذا التعريف بما إذا جومعت

---

(١) سورة مريم: الآية ٢٦.

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٣).

(٣) (١/ ٥٠٩).

....

نائمة، أو قاء متعمداً، فالتعريف يقتضي صحة صومه لإمساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك، انتهى. وبنحوه عرّفه في «الأنوار» من مسالك المالكية. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: هو إمساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً «كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً» في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص «كمسلم طاهر عن حيض ونفاس» مع النية.

وقال القاري[١]: هو إمساك عن الجماع، وعن إدخال شيء بطناً له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية، كذا عرّفه ابن الهمام، انتهى. وسيأتي الخلاف في وقت الصّوم في البحث العاشر.

وخامساً: أن حكم الصوم كثيرة كسائر الأحكام الشرعية لا يبلغ إلى انتهائها الإدراك الإنساني لقصور ارتقائه.

قال الزرقاني[٢]: شرع الصيام لفوائد: أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان، فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهرٌ في الروح ترده الملائكة. ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره على ما منع منه كثيراً من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكّر به من منع ذلك على الإطلاق، فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى، ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك، انتهى.

قال الغزالي[٣]: هو قهر لعدو الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان ـ لعنه الله ـ الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: «إن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٢٩).

(٢) (٢/ ١٥٢).

(٣) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

....

الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالجوع»، وقال ﷺ لعائشة: «داومي قرع باب الجنّة»، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: «بالجوع». قلت: وتكلم على الحديثين بقواعد المحدثين، والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم. وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نوّرالله مرقده ـ في «حجّة الله البالغة»[1] ـ فارجع إليه لو شئت.

وقال القاري: شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجباً لشيئين: أحدهما ناشئ عن الآخر سكون النفس الأمّارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج، فإن به تضعف حركتها في محسوساتها، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، وإذا شبعت جاعت كلها، والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين إلى آخر ما قاله.

وسادساً: ما قالوا: إن بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فقد ذكر بعض الصوفية أن آدم عليه السلام لما تاب من أكل الشجرة تأخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً، فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً. قال الحافظ في «الفتح»[2]: وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك، وهيهات وجدان ذلك، انتهى.

وفي القرآن المجيد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3]. قال صاحب «الجمل»: عبارة الخطيب أي من الأنبياء والأمم من

---

(١) انظر: (٢/ ٣٦) وراجع إلى كتاب «زاد المعاد» (١/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

....

لدن آدم إلى عهدكم، قال علي ـ رضي الله عنه ـ: أولهم آدم، يعني أن الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله تعالى أمته من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم، قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ في هذا التشبيه قولان: أحدهما عائد إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والمشي الشاق إذا عم سهل تحمله، والقول الثاني: إنه عائد إلى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف، انتهى.

قال العيني[1]: قيل: كان الصوم على آدم عليه السلام أيام البيض، وصوم عاشوراء على قوم موسى عليه السلام، وكان على كل أمة صوم، انتهى. وهكذا في تفسير «روح البيان» وسيأتي في البحث الآتي أن رمضان فرض على النصارى فزادوا من عند أنفسهم على ما فرض، وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: كان الصوم الأول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي ﷺ وأصحابه، وكان صومهم من شهر ثلاثة أيام إلى العشاء، وهكذا صامه، وأخرج عن ابن عمر مرفوعاً: صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم، وأخرج عن الحسن: كتب الصيام على كل أمة خلت كما كتب علينا شهراً، وقال عزَّ اسمه في قصّة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾[2] الآية. وهذا دليل على أن صوم النذر أيضاً من الشرائع قبلنا، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام إلا من ذكر الله. قلت: وقد ورد في الروايات: أن صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلاة والسلام.

وسابعاً: هل كان صوم رمضان شرعاً من قبلنا؟ فقال جماعة: إن الله تعالى

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٥٤).

(٢) سورة مريم: الآية ٢٦.

....

فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضاً لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحوّلوه إلى وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل: نزيد فيه فزادوا عشراً، ثم بعد زمان اشتكى مَلِكُهم فنذر سبعاً فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوماً، وهذا معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ﴾(١) الآية، كذا في «التفسير الكبير»، وقيل: في زيادة النصارى أقوال أخر ذكرها أهل التفسير، وأخرج الآثار في ذلك السيوطي في «الدر» وفي «تفسير القرطبي» عن قتادة: كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام صيام رمضان فغيروا، قاله العيني(٢). وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك.

قال البجيرمي(٣): إن كان التشبيه في قوله تعالى: كما كتب في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة، لأنه قيل: ما من أمة إلا وقد فرض عليها شهر رمضان إلا أنهم ضلوا عنه، وإن كان التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الأمة، انتهى. ومال صاحب «المدارك» إلى أن التشبيه باعتبار أن كل أحد له صوم أيام.

وثامناً: أن فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان. قال صاحب «الخميس»(٤) وفي «معالم التنزيل»: يقال: أنزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وأيام على ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: نزل

(١) سورة التوبة: الآية ٣١.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٠).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٣٧١).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ١٦٨).

....

فرض شهر رمضان بعدما صرفت القبلة إلى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة، انتهى.

وكذا حكاه القاري[١] عن الشُمُنِّي، وفي «المجمع» وفيها: «أي السنة الثانية» حولت القبلة إلى الكعبة للنصف من شعبان، وقيل: للنصف من رجب، وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر، انتهى. وفي «الدر المختار»: فرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف، انتهى. وهكذا قال غيرهم، وفي تفسير «روح البيان»: أن افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلاث سنين، انتهى.

وعن ابن عباس: بعث الله نبيه بشهادة أن لا إلّه إلا الله، فلما صدق زاد الصلاة، فلما صدق زاد الزكاة، فلما صدق زاد الصيام، فلما صدق زاد الحج، انتهى.

وتاسعاً: اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان أم لا؟ قال الحافظ[٢]: قال الجمهور ـ وهو المشهور عند الشافعية ـ: إنه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان، وفي وجه وهو قول الحنفية أول ما فرض صيام عاشوراء فلما نزل رمضان نسخ، انتهى. قُلت: وسيأتي الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء، وقال القاري: قيل: لم يفرض قبله صوم، وقيل: كان ثم نسخ فقيل: عاشوراء، وقيل: الأيام البيض، انتهى.

وقال العيني[٣]: اختلفوا في أي صوم وجب في الإسلام أولاً؟ فقيل: صوم عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، لأنه ﷺ لما قدم المدينة جعل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٨/٤).

....

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، رواه البيهقي، انتهى. وقال الباجي: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه، انتهى. وفي «روح المعاني»: أما ما وجب صومه قبل وجوبه أي رمضان وهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وهي أيام البيض على ما روي عن عطاء، ونسب إلى ابن عباس، أو ثلاثة من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة، انتهى.

وعاشراً: أن وقت الصوم النهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، قال ابن رشد[1]: أما التي تتعلق بزمان الإمساك فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2]، واختلفوا في أوله، فقال الجمهور: هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ، ولظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾[3] الآية. وشذّت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود، انتهى.

وحكى الرازي في «تفسيره» عن الأعمش أنه يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ويحتجّ بأن انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند الطلوع، قال: وهذا باطل بالنص، وحكي عن الأعمش: أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الأعمش: إنك لثقيل عليّ وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني؟ فسكت عنه أبو حنيفة، فلما خرج من عنده قيل له: لم سكت عنه؟ فقال: وماذا أقول في رجل ما صام وما صلّى في دهره، عنى به أنه كان يأكل

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(١) باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[1]: الصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وروي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وعوام أهل العلم، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لما صلى الفجر قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وعن ابن مسعود نحوه.

وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق، وهذا قول الأعمش، ولنا قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[2] يعني بياض النهار من سواد الليل، وهذا يحصل بطلوع الفجر.

قال ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا، حتى ينادي ابن أم مكتوم» دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح، وأن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، وهذا إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش وحده، فشذّ ولم يعرج أحد على قوله، انتهى «فتلك عشرة كاملة».

(١) ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

(ما جاء) من الروايات والآثار **(في رؤية الهلال)** اختلف في معنى الهلال كما سيجيء **(للصيام)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية كلها للصوم.

قال الباجي[3]: الفطر لا يكون في رمضان، وإنما يكون رؤية الهلال في

(١) (٤/٣٢٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) «المنتقى» (٢/٣٥).

....

زمان رمضان للفطر، والصوم في رمضان. ورؤية الهلال في الأغلب في غيره، انتهى. وظاهره أن العلامة الباجي قصر الظرف على الجزء الثاني فقط، والأوجه عندي أنه يتعلق بكلا الجزئين، أي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر عنه، وذلك لأن المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معاً ولم يذكر فيه ما يتعلق بالأهلّة الأخر سواهما.

قال الزرقاني(١): الأكثر أن الهلال القمر في حالة خاصّة، قال الأزهري: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الجوهري: الهلال لثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك، وقيل: الهلال هو الشهر بعينه، انتهى. وقال الراغب: الهلال القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له: القمر. ولا يقال له: هلال، انتهى. ثم قال الزرقاني: تعبير الإمام برمضان إيماء إلى جواز ذكره بدون شهر.

قلت: وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هل يجوز أن يقال: رمضان بدون إضافة لفظ الشهر إليه على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز، وكان عطاء ومجاهد يكرهان أن يقولا: رمضان، وإنما كانا يقولان كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ لأنا لا ندري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وحكاه البيهقي عن الحسن أيضاً قال: والطريق إليه وإلى مجاهد ضعيفة، وهو قول أصحاب مالك، قاله العيني.

قال الزرقاني: منعه أصحاب مالك لحديث: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»، أخرجه ابن عدي وضعّفه، انتهى. وقال أبو حاتم: هذا خطأ. وإنما هو قول أبي هريرة

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٣).

....

ـ رضي الله عنه ـ وفيه أبو معشر نجيح المدني، كذا في العيني[١]. وحكي عن بعض الحنفية أيضاً كما سيأتي في القول الثالث في كلام ابن عابدين.

والثاني: إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره، قال صاحب «التوضيح»: هو قول أكثر أصحابنا، قالوا: يقال: قمنا رمضان ورمضان أفضل الشهر، ويكره أن يقال: جاء رمضان ودخل رمضان وحضر. كذا في العيني. قال الزرقاني: وفرّق ابن الباقلاني من المالكية فقال: إن دلّت قرينةٌ على صرفه إلى الشهر جاز وإلا امتنع، وبالفرق قال كثير من الشافعية.

قال الباجي[٢]: رأيت القاضي أبا الطيب الطبري قال: يقال: صمتُ رمضان لأن المعنى معروف، فإذا وصف بالمجيء لا يقال: جاء رمضان للإشكال فيه، وإليه مال الموفق[٣]، إذ قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة»، متفق عليه. وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا: جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى»[٤]، فيتعين حمل هذا على أنه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على إرادة الشهر لئلا يخالف الأحاديث الصحيحة، والمستحب مع ذلك أن يقول: شهر رمضان كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾[٥] الآية.

والثالث: جواز الإطلاق مطلقاً، قال النووي: المذهبان الأول والثاني فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي، ولا يصح

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٦٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي في: باب ما روي في كراهية قول القائل جاء رمضان وذهب رمضان، «السنن الكبرى» (٤/ ٢٠١).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

....

قولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالى، لأنه جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم لم يلزم الكراهة، والصواب ما ذهب إليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة.

قال الباجي: هو الصواب، فقد جاء ذلك في أحاديث صحيحة كقوله ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء»، الحديث، وكذا قال عياض: إنه الصحيح، وبوّب البخاري في «صحيحه»[1] «هل يقال: رمضان أو شهر رمضان؟ ومن رأى كله واسعاً»، وأتى على ذلك بدلائل، وترجم النسائي في «سننه» فقال: «باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان: رمضان»:، انتهى. وذكر فيه حديثين بدون لفظ الشهر.

وفي «الدر المختار»: الأصح أنه لا يكره قول رمضان، قال ابن عابدين: قال بعضهم: الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يقال: جاء رمضان وذهب رمضان لأنه اسم من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ: أنه لا يكره لمجيئه في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»، «وعمرة في رمضان تعدل حجة»، ولم يثبت في المشاهير كونه من أسمائه تعالى، ولئن ثبت فهو من الأسماء المشتركة كالحكيم، انتهى.

ثم اختلف أهل الفن في اشتقاق رمضان، قال الزمخشري: هو مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً، ومنع الصرف للتعريف والألف والنون، وسمّوه بذلك لارتماضهم فيه من حرِّ الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقاً؛ لأنه كان ينتقهم أي يزعجهم إضجاراً بشدته عليهم.

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب (٥)، و«فتح الباري» (٤/ ١١٢).

١/٥٦١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. ....

وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر.

قال العيني[1]: كانوا يقولون للمحرم: المؤتمر، ولصفر: ناجر، ولربيع الأول: خوان، ولربيع الآخر: وبصان، ولجمادى الأولى: ربى، ولجمادى الأخرى: حنين، ولرجب: الأصم، ولشعبان: عاذل، ولرمضان: ناتق، ولشوال: وعل، ولذي القعدة: ورنة، ولذي الحجة: برك.

وفي «الغريبين»: هو مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حَرَّ جوفه من شدة العطش. وفي «المغيث»: اشتقاقه من رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا جعلته بين حجرين ودققته ليرق، سمي به؛ لأنه شهر مشقة ليذكر صائموه ما يقاسي أهل النار فيها، وقيل: من رمضت في المكان يعني احتبست، لأن الصائم يحتبس عما نهي عنه، وفعلان لا يكاد يوجد من باب فعل، وهو من باب فعل بالفتح كثير. وقال ابن خالويه: العرب تقول: جاء فلان يغدو رمضاً وترميضاً ورمضاناً إذا كان قلقاً فزعاً. وفي «المحكم»: جمعه رمضانات وأرمضة وغير ذلك.

قال القاري: ورمضان إن صح أنه من أسماء الله تعالى فهو غير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي يمحو الذنوب ويمحقها، انتهى. وتقدم قريباً ما قال ابن عابدين: في كونه من أسمائه تعالى.

١/٥٦١ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: لا تصوموا)** أي في يوم الثلاثين من شعبان عن رمضان كما يدل عليه السياق **(حتى تروا الهلال)** أي هلال رمضان وهذا إذا لم

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٠).

....

يكمل شعبان ثلاثين، وإن كمل شعبان ثلاثين يوماً، فيجب الصوم بدون الرؤية أيضاً.

وفي «نيل المآرب»[١]: يستحب لمن رأى الهلال أن يقول ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: «الله أكبر الله أكبر اللهم أَهِلَّهُ علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله» رواه الأثرم والدارمي، انتهى.

ثم في الحديث المذكور عدة أبحاث:

الأول: أن ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريباً.

والثاني: ما قال الحافظ[٢]: ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً، انتهى. قلت: وسيأتي بيان من فرّق قبل الزوال وبعده.

والثالث: إن عدم الصوم مغياً بتحقق الرؤية فلو ثبت لليلة ماضية يجب الصوم متى ثبت.

قال الموفق[٣]: إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء. إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. وذكر أبو الخطاب ذلك رواية عن أحمد، ولا أعلم أحداً ذكرها غيره. وأظن هذا غلطاً، فإن أحمد نص على إيجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ

(١) انظر: «المغني» (٤/٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٢١).

(٣) «المغني» (٣/١٣٣).

....

في يومه لأن حرمة اليوم لم تذهب، فإذا أوجب الكفارة على غير الصائم لحرمة اليوم فكيف يبيح الأكل، ولا يصح قياس هذا على المسافر إذا قدم وهو مفطر وأشباهه لأن المسافر كان له الفطر ظاهراً وباطناً، وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحاً، فأشبه من أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، انتهى.

واختلف فقهاء الحنفية في وجوب الإمساك وندبه كما بسط في الفروع ورجحوا الوجوب.

والرابع: ما قاله الحافظ: إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها. ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة كفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله: «فإن غُمّ عليكم فاقدروا له»، فاحتمل المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم، فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، ويحتمل أن لا تفرقة، ويكون الثاني مؤكداً للأول، وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة، وإلى الثاني ذهب الجمهور، فقالوا: المراد بقوله: فاقدروا له أي انظروا في أول الشهر، واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد من قوله: فأكملوا العدة ثلاثين، انتهى.

قلت: اختلفت أقوال نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في الصوم يوم الغيم، والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم، وسيأتي البسط في محله. والغرض ههنا بيان أن النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق يعُمُّ الغيم وغيره وعند الحنابلة: يقيد بحالة الصحو.

قال الموفق: والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو، انتهى. وقال في «الروض المربع»[1]: يجب صوم رمضان برؤية هلاله، فإن لم ير

---

(١) (١/ ٤١٠).

وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. ....

الهلال مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه أي دون هلال رمضان بأن كان في المطلع ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر أي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: هو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردّوا حجج المخالف، قالوا: ونصوص أحمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة، انتهى. وهكذا في «المغني»[1] وغيره، كما سيأتي في محله.

وحاصله: أن مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد هو يوم الثلاثين إذا كانت السماء مصحية، وهو المنهي عنه في الصوم، وأما إذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك، بل يجب صومه في المشهور عنه.

الخامس: أوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الأهلّة كلها، ومنهم من قال وهو الأكثر: يحصى هلال شعبان خاصّة، وسيأتي في الحديث الآتي. (ولا تفطروا) من الصوم (حتى تروه) أي الهلال.

وفيه أيضاً **ثلاثة أبحاث؛ الأول**: ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد إلى رؤيته، بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت، وهو مختلف بين الأئمة جداً. والاختلاف في فروعه كثير، والجملة فيه ما قاله القاري[2]: حتى تروا الهلال أي: حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين أو أكثر، ويثبت بعدل واحد عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان في السماء غيمٌ، وعند الشافعي أيضاً في أصحِّ قوليه، وعند أحمد

(١) (٤/ ٣٣٠).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

....

سواء كان في السماء غيم أم لا، وعند مالك لا تثبت أصلاً، قاله ابن الملك، انتهى.

قلت: ما قال: لا تثبت عند مالك أصلاً لم أتحصله، يخالفه ما سيأتي من فروعه، والعمدة في ذلك ما في فروعهم، ففي «المغني»[١]: المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله، وهو قول عمر وعلي وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه، وروي عن أحمد أنه قال: اثنين أعجب إليّ، قال أبو بكر: إن رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث، وإن كان الواحد في جماعة فذكر أنه رآه دونهم لم يقبل إلا قول اثنين، وقال عثمان بن عفان: لا يقبل إلا شهادة اثنين، وهو قول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق، لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشكّ فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وإنهم حدّثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا له، فإن غُمَّ عليكم فأَتِمُّوا ثلاثين وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا»، رواه النسائي[٢].

وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو لا يقبل إلا الاستفاضة، لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى المطلع وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين، فإن كان المخبر امرأة، فقياس المذهب قبول قولها وهو قول أبي حنيفة وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي لأنه خبر ديني فأشبه الرواية والخبر عن القبلة، ويحتمل أن لا تقبل لأنه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال، ثم قال: ولا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعاً، إلا أبا ثور، فإنه قال: يقبل قول واحد لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول.

---

(١) (٣/ ١٥٧).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢) رقم الحديث (٢١١٦).

....

ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين، ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وإن كثرن، وكذلك سائر الشهود، وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال أفطروا وجهاً واحداً، وإن صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال، ففيه وجهان، أحدهما: لا يفطرون، والثاني: يفطرون وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة، لأن الصوم إذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً بدليل أن النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة، فإذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع، انتهى.

قلت: جواز الفطر بعد إكمال الثلاثين إذا ابتدأوا الصوم برؤية واحد مختلف عند الحنفية كما بسط في الفروع، وفي «نيل المآرب»: ثبتت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبداً أو أنثى أو بدون لفظ الشهادة، ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلاً يخبر الرؤية ولو رده الحاكم، ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره إلا رجلان عدلان بلفظ الشهادة، وإن صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً، فلم يروا الهلال أفطروا في الغيم والصحو لا أن صاموا بشهادة واحد، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: إذا رآه أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» وهو خطاب للأمة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ، أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه. رواه أبو داود.

---

(١) (٤١٢/١).

....

وفي «الإقناع»[١]: وتثبت رؤيته في حق من لم يره بشهادة عدل[٢] لقول ابن عمر أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان، ولما روى الترمذي وغيره: «أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤيته فأمر الناس بصيامه»[٣]، والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم.

قلت: واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك، ولفظ الشهادة أيضاً شرط عندهم كما في «روضة المحتاجين»، وفي «حاشية الإقناع»: وإذا صمنا برؤية عدل ثلاثين يوماً أفطرنا، وإن لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيمٌ، ولا يرد لزوم الإفطار بواحد لثبوت ذلك ضمناً لأن شوال لا يثبت إلا باثنين، والمعتمد أن هلال شوال يثبت بعدل استقلالاً لاشتماله على العبادة، وهي فطر يوم العيد لوجوبه والإحرام بالحج، لأن كل شهر اشتمل على عبادة يثبت بواحد بالنظر للعبادة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للدردير[٤]: يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤية عدلين فأكثر لا بعدل وامرأتين وكُذِّبا بعد ثلاثين صحوا لا غيم فيها، وفي «الأنوار الساطعة»: أو برؤية مستفيضة بأن وقعت من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، قال في «حاشية العدوي»: ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي وغيرهم، وأما إذا كان المحل يعتنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد، ويثبت الفطر بإتمام رمضان ثلاثين يوماً أو برؤية هلال شوال سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدي عدل، ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال، انتهى.

---

(١) (١/٤٦٨).

(٢) وفي الأصل «البدل شهادة» وهو تحريف.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/٧٥٦) (٢٣٤٢) وابن حبان كذا في «الموارد» (٨٧١).

(٤) (١/٥٠٩).

....

وفي «الدر المختار»[١]: قُبِلَ بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء ـ لأنه خبر لا شهادة للصوم مع علَّة كغيم وغبار ـ خبرُ عدل أو مستور لا فاسق، ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً في قذف تاب، وشُرِطَ للفطر مع العلة، والعدالة نصابُ الشهادة، ولفظ أشهد، وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد، لكن لا تشترط الدعوى، وقيل: بلا علة جمع عظيم، يقع العلم بخبرهم، وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد، انتهى.

وقد أعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الإطالة على أن المسألتين كأنهما إجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف. والجملة في ذلك ما في «التلخيص»[٢] حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً إلا أن يشهد شاهدان». رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال، فذكرهم، وفي آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»، ورواه أحمد من هذا الوجه، ولفظه في آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» ورواه أبو داود من حديث أبي مالك الأشجعي عن حسين بن الحارث: أن الحارث بن حاطب أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، الحديث. ورواه الدارقطني فقال: إسناده متصل صحيح، انتهى.

فعُلِمَ منه أن المدار على شاهدَيْ عدل، لكن استثني منه هلال رمضان، لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام، رواه الدارمي، وأبو داود،

(١) (٢/٩٠ ـ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/١٨٧).

....

والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وصححه ابن حزم، كلهم من طريق ابن أبي بكر بن نافع عن نافع عنه.

وقال الزيلعي[1]: صح أنه ﷺ قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان وفيه أحاديث، انتهى. ثم بسط في الروايات المرفوعة والآثار في ذلك.

والبحث الثاني ما قال الحافظ[2]: قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: لأن قوله: «حتى تروه» خطابٌ لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم. ولكنه مصروف عن ظاهره، فلا يتوقف الحال عن رؤية كل أحد فلا يتقيد بالبلد، وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

أحدها: لكل أهل بلد رؤيتهم، وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس ما يشهد له، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم، ولم يحك سواه. وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية.

ثانيها: مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، حكاه الخطابي عن الأئمة الأربعة، فقال: اختلف الناس في الهلال يستهلّه أهل بلد في ليلة وأهل بلد آخر في ليلة قبلها أو بعدها، فذهب إلى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريباً، القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب إسحاق، وقالوا: لكل قوم رؤيتهم.

وقال ابن المنذر: قال أكثر الفقهاء: إذا ثبت بخبر الناس أن أهل بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما أفطروا، وهو قول أصحاب الرأي ومالك، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، انتهى. قلت: وهو المشهور عند

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٣).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

....

المالكية، لكن حكى ابن عبد البر[1] الإجماع على خلافه، وقال: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم، وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع، وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان، لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.

وفي ضبط البعد أوجهٌ: **أحدها**: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في «الروضة» و «شرح المهذب». **ثانيها**: مسافة القصر، قطع به الإمام والبغوي وصححه الرافعي في «الصغير» والنووي في «شرح مسلم». **ثالثها**: اختلاف الأقاليم. **رابعها**: حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. **خامسها**: قول ابن الماجشون المتقدم، انتهى.

قلت: والعمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه أهل فروعهم، ففي «نيل المآرب»: يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس. وحكم من لم يره حكم من رآه، ولو اختلفت المطالع، وفي «الروض المربع»[2]: إذا رآه أهل بلد أي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم، لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وهو خطاب للأمة كافة. فإن رآه جماعة ببلد، ثم سافروا لبلد بعيد فلم

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠).
(٢) (١/ ٤١٢).

....

يرَ الهلال به في آخر الشهر أفطروا. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: عم الصوم سائر البلاد قريباً أو بعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بالعدلين أو بالمستفيضة عنهما أي عن العدلين أو المستفيضة، فالصور أربع، وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر: أنه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً، انتهى.

وفروع الحنفية متظافرة على أن لا عبرة باختلاف المطالع عندهم، وليس المعنى أنهم لا يقولون باختلاف المطالع. بل المعنى أنهم لم يعتبروه في باب الصوم، فعلم بذلك أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافاً للشافعية، انتهى.

واختلفت الأقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع، كما تقدم قريباً من خمسة أقوال في ذلك، وفي «حاشية شرح الإقناع»: وتثبت رؤيته في حق من لم يره، أي ممن مطلعه موافق مطلع محل الرؤية، بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد، فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر أو بعده لم يجب على من يره برؤية البلد الآخر. حتى لو سافر من أحد البلدين فوجدهم صائمين أو مفطرين لزمهم موافقتهم. سواء في أول الشهر أو آخره، وهذا أمر مرجعه إلى طول البلاد وعرضها، سواء قربت المسافة أو بعدت. ولا نظر إلى مسافة القصر وعدمها.

نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه، كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة، فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه، لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب، وما ذكر عن شيخنا (م ر) وعن

(١) (١/ ٥١٠).

....

السبكي وغيره مما يخالف هذا، لا يُعوّل عليه. ولا يجوز الاعتماد عليه، وقول بعضهم: أقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها، وذلك أربعة وعشرون فرسخاً غير مستقيم، بل باطل وكذا قول شيخنا: إنه تحديد، انتهى.

فعلم مما سبق أن اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة إلا الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، إلا ما تقدم من ابن عبد البر، وأيضاً اختلفت الروايات عن الشافعية ـ رحمهم الله ـ في تحديده أيضاً كما مر. والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وليس المراد رؤية كل واحد كما تقدم، بل المراد رؤية بعضهم بلا مرية، واستدل من قال: بعبرة المطالع بحديث كريب، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلنا: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، قلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه.

قال الشوكاني[(١)]: اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده والذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، هو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدَّة ثلاثين» وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٢٣٠).

....

أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

ولو سُلِّم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر، فكان عدم اللزوم مقيداً بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد، ولو سُلِّم عدم لزوم التقييد بالعقل، فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض، وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا. فلا يقبل التخصيص إلا بدليل.

ولو سُلِّم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص، فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص، إن كان النص معلوماً، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ النبي ﷺ، ولا بمعنى لفظه حتى تنظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به.

ولو سُلِّم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر، أما أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية، والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وغيرهم. أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها، ولا يلتفت إلى

....

ما قاله ابن عبد البر[١] من أن هذا القول خلاف الإجماع، قال: لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعُد من البلدان، كخراسان، والأندلس، وذلك لأن الإجماع لا يتم، والمخالف مثل هؤلاء الجماعة، انتهى.

قلت: وأجاب الطحاوي في «مشكله» عن حديث كريب: بأنه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية، وقال الموفق[٢]: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٣]، وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: آللهُ أمرك أن تصوم هذا الشهر؟ قال: «نعم»، وقوله للآخر لما قال له: ماذا فرض الله عليّ من الصوم؟ قال: «شهر رمضان»، وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدَّيْن ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنص والإجماع. ولأن البيّنة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان.

فأما حديث كريب؛ فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به. وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول. وليس هو في الحديث، فإن قيل: فقد قلتم: إن الناس إذا صاموا بشهادة واحدٍ ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين؛ **أحدهما**: أننا إنما قلنا: يفطرون إذا صاموا بشهادته، فيكون فطرهم مبنياً على صومهم بشهادته. وههنا لم يصوموا بقوله، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. **والثاني**: أن الحديث يدل على صحة الوجه الآخر، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠).

(٢) «المغني» (٢/ ٨٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٣.

والبحث الثالث: ما قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده، وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم. واختلفوا في الفطر، فقال الشافعي: يفطر ويخفيه، وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى. وكذا بالصوم في الصورتين احتياطاً جزم صاحب «الهداية»، قلت: وسيأتي بيان ذلك في قول المصنف أيضاً.

(فإن غُمَّ عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم، أي حال بينكم وبينه غيم، يقال: غممت الشيء: إذا غطّيته، ووقع في حديث أبي هريرة من طريق: «فإن غُمَّ»، ومن آخر: «أغمي»، وفي آخر: «غبي»، بفتح الغين المعجمة، وتخفيف الموحدة. وأغمي وغم وغمّي بتشديد الميم، وتخفيفها فهو مغموم، الكل بمعنى، وأما غبي فمأخوذ من الغباوة، وهي عدم الفطنة، وهي استعارة لخفاء الهلال، ونقل ابن العربي أنه روي بالعين المهملة من العمي. قال: وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات، انتهى.

قال العيني[2]: ومنه الغمُّ لأنه يستر القلب، والرجل الأغم المستور الجبهة بالشعر. وسمي السحاب غيماً لأنه يستر السماء، انتهى. وفي «العارضة»[3]: بناء غم للستر والتغطية، ومنه الغم فإنه يغطي القلب عن استرساله في آماله. ومنه الغمام وهي السحابة **(فاقدروا له)** بهمزة وصل

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٧١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٤).

....

وضم الدال المهملة وكسرها، وفي «المغرب»: الضم خطأ كما قاله القاري.

وفي «النيل»: قال أهل اللغة: يقال: قدرت الشيء أقدره بكسر الدال وضمها وقدَّرْته وأقدرتُه كلها بمعنى واحد وهي من التقدير، انتهى. وسيأتي في الحديث الآتي أن الرواة اتفقوا على هذا اللفظ، وهو تأكيد لقوله: «لا تصوموا حتى تروا الهلال» عند الجمهور، كما تقدم.

وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلاثة أقوال: **الأول**: قول الأئمة الثلاثة، والجمهور. قال العيني: وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب، منهم مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث، إلا أحمد ومن قال بقوله، انتهى.

قلت: وسيأتي قوله. وأما الجمهور فعلى أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً، يقال: قدرت الشيء وأقدرته وقدرته بمعنى: التقدير، أي انظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً في الأحاديث الأخر.

قال العيني: قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر: أن الله تعالى جعل الأهلَّة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فعُدُّوا ثلاثين. وقال الشافعي بسنده عن سالم عن أبيه: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. قال ابن عبد البر[1]: كذا قال، والمحفوظ في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاقدروا له، وقد ذكر عبد الرزاق[2] عن أيوب عن نافع عنه: أن رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان: «إذا رأيتموه فصوموا، ثم إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ١٥٦).

....

قال أبو عمر[1]: وروى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكر وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». قال العيني: وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي بن أبي طالب وسمرة بن جندب ـ رضي الله عنهم ـ، ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر، وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث.

والقول الثاني: ما ذهب إليه أكثر الحنابلة إذ قالوا من التفريق بين الصحو والغيم، فقالوا: التعليق على الرؤية متعلق بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، وهو اقدروا له معناه: ضَيِّقُوا له، وقدروه تحت السحاب.

وقال الموفق: معنى «اقدروا له»، أي: ضيّقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ أي: ضيق عليه، والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه، انتهى. يعني كان يصوم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك اليوم.

والثالث: معناه قدروه بحسب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية[2] ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرِّف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يُعَرَّجُ عليه في مثل هذا، قال: ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي، والمعروف عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما عليه الجمهور. ونقل ابن العربي عن

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٣٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

....

ابن سريج: أن قوله: «فاقدروا له» خطاب لمن خصّه الله تعالى بهذا العلم. وأن قوله: «فأكملوا العِدّة» خطابٌ للعامة.

قال ابن العربي[1]: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال. يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء، وبسط في الرد على هذا القول أشد البسط، وقال: يأباه قوله: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وأشار بيديه الكريمتين ثلاث إشارات، وخنس بإبهامه في الثالثة، فإذا كان يتبرّأ من الحساب الأقل بالعقد المصطلح عليه مبيناً باليدين تنبيهاً على التبري عن أكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه، ذلك أن يحيل على حساب النيرين، انتهى.

قال الباجي: وذكر الداودي: أنه قيل في معنى قوله: فاقدروا له: أي قدروا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به، إلا بعض أصحاب الشافعي، أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليه.

وفي «الفتح»[2]: قال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلّة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج، وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه، ونقل الروياني عنه: أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه وهو اختيار القفال وأبي الطيب، وأما أبو إسحاق في «المهذب» فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة.

فتعددت الآراء في هذه المسألة بالنسبة إلى خصوص النظر في الحساب

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

٥٦٢/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ.

والمنازل، **أحدها**: الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها**: يجزئ. **ثالثها**: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم. **رابعها**: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. **خامسها**: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصبّاغ: أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا. قال الحافظ: ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، فقال في «الأشراف»: صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين، هكذا أطلق، ولم يفصل بين حاسب وغيره، فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله، انتهى.

قال المازري: احتجّ من قال: معناه بحساب المنجمين، بقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]، والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين، لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت، انتهى.

٥٦٢/ ٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: الشهر تسع)** وفي النسخ المصرية: تسعة **(وعشرون)** زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوماً، وظاهر الحديث الحصر، وليس بمنحصر فيه فقد يكون ثلاثين، وأجيب بما قال الخطابي في «المعالم»: يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون، وإنما احتاج إلى بيان ما كان موهوماً أن يخفى عليهم، لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون، فوجب أن يكون البيان فيه مصروفاً إلى النادر دون المعروف منه، انتهى. وقال عياض: معناه: قد يكون تسعاً وعشرين.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٦.

فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٩.

وقال الحافظ[١]: أو اللام للعهد والمراد شهر بعينه، أو هو محمول على الأكثر لقول ابن مسعود: صمنا مع النبي ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين، رواه أبو داود والترمذي، ومثله عن عائشة عند أحمد بإسناد جيد. وقال ابن العربي: معناه: الحصر من أحد طرفيه، أي يكون تسعة وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره، فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً، ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً، ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله، انتهى. وقال الباجي: ويحتمل أن يريد به التنبيه على ترائ الهلال لتسع وعشرين، ثم قال: ومع ذلك (فلا تصوموا) لتسع وعشرين (حتى تروا الهلال)، انتهى كلام الباجي.

قال ابن العربي[٢]: أوجب على الخلق مراعاة الهلال، فمن الناس من يراعي الأهلّة كلها في العام لئلا يأخذ في كل شهر المطلَع غيمٌ فلا يهتدي إليه، ومنهم من قال وهو الأكثر: يُحصيْ هلال شعبان خاصة، ويدل عليه الحديث البديع، رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «أحصوا هلال شعبان لرمضان»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسول الله ﷺ يحفظ من هلال شعبان ما لا يحفظ من غيره، ثم يصوم رمضان لرؤيته»، الحديث. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن صحيح، انتهى.

(ولا تفطروا حتى تروه) أي الهلال (فإن غمّ عليكم فاقدروا له) قال

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/٣/٢٠٨).

٣/٥٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، ...

الحافظ: أما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله: «فاقدروا له»، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: «فاقدروا ثلاثين»، كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن أيوب، عن نافع. قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي روّاد، عن نافع به قال: «فعُدّوا ثلاثين»، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله: «فاقدروا له»، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في «الموطأ» عن القعنبي، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي، فقال فيه كما قاله البخاري ههنا عن القعنبي: «فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

قال البيهقي في «المعرفة»[1]: إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين، قال الحافظ[2]: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه، فله متابعات، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «فكملوا ثلاثين»، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وأبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم، انتهى. قلت: وتقدمت أسماء الصحابة الذين روي عنهم بلفظ: «أكملوا الثلاثين» في كلام العيني مبسوطاً.

٣/٥٦٣ ـ **(مالك، عن ثور)** باسم الحيوان المعروف **(ابن زيد الديلي)** بكسر الدال المهملة، فياء مثناة تحت ساكنة، مولاهم أي مولى بني الديل بن

---

(١) «معرفة السنن والآثار» (٨/ ٨٦٠١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢١).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدَدَ (الْعِدَّةَ) ....

بكر المدني، من رواة الستة، ثقة، من السادسة، مات سنة ١٣٥هـ **(عن عبد الله ابن عباس)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: هكذا هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس، ليس فيه ذكر عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة، عن ابن عباس، وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روي عن روح بن عبادة هذا الحديث، عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا، لأن مالكاً ذكره في كتاب الحج، وصرح باسمه، ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء من أجلّ التابعين في المناسك، انتهى.

وبسط ابن عبد البر ههنا في ترجمة عكرمة، وفي «التهذيب»[٢] في ترجمة ثور: أرسل عن ابن عباس، قال الحافظ: قوله: أرسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذّاء، حيث ذكره في «رجال الموطأ»، فذكر عن ابن البرقي أن مالكاً ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور، انتهى. وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسيأتي البسط في ترجمة عكرمة في أبواب الجماع من كتاب الحج.

(أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدد) وفي رواية: «العدة»، والنسخ الهندية على الأول، والمصرية على الثاني، واللام للشهر أي عدة الشهر، ولم

---

(١) (٢/٢٦ ـ ٣٤)، و «الاستذكار» (١٠/١/٩٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٢/٣٢).

ثَلَاثِينَ».

هذا منقطع وقد وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧ ـ باب من قال: «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين».

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب ما جاء إن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب ذكر الاختلاف على منصور، في حديث ربعيّ فيه.

يخص ﷺ شهراً دون شهر بالإكمال إذا غم، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك، إذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الإكمال لبيّنه. وقد ورد في بعض الروايات: فأكملوا عدة شعبان. وما قيل: انفرد به البخاري لا يصح، فله متابعات بسطت في محله، ولا تخالف بينها، بل هي مفسرة لأحد المحتملين.

وقال ابن الجوزي: يكون المعنى: إن غُمَّ عليكم رمضان فعُدُّوا ثلاثين على أن أصحابنا تأولوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان، فقالوا: نحمله على ما إذا غُمَّ هلال رمضان وهلال شوال، فنحتاج إلى إكمال شعبان ثلاثين يوماً احتياطاً للصوم، فإنا وإن كنا قد صمنا ثلاثين من شعبان، فلا نقطع بأنه من رمضان، ولكنا صمناه حكماً، قال: ويدل على ما قلناه شيئان، أحدهما: عود الضمير على أقرب مذكور، وهو قوله: أفطروا لرؤيته، والثاني: أن مسلماً رواه مفسراً: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين»، انتهى.

وفيه تأمّل، فإن الروايات وردت بكلا اللفظين، وبلفظ: إن غم عليكم شعبان أكثر فيقال: إن الروايات المفسرة بيان من الراوي لأحد المحتملين، وقوله ﷺ عام لكلا الشهرين كما لا يخفى **(ثلاثين)** يوماً وهذا أتى به الإمام مفسراً ومبيناً لقوله في الروايتين قبله: فاقدروا له، وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

٥٦٤/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ الْهِلَالَ رُؤِيَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِعَشِيٍّ. فَلَمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَىٰ، وَغَابَتِ الشَّمْسُ.

٥٦٤/ ٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن الهلال)** أي هلال شوال كما يدل عليه السياق **(رؤي)** بضم الراء المهملة وكسر الهمزة ببناء المجهول، **(في زمان عثمان بن عفان)** ثالث الخلفاء الراشدين **(بعشيّ)** ما بعد الزوال إلى آخر النهار **(فلم يفطر عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(حتى أمسى)** قال الباجي: هذا دليل على أنه كان في رمضان، وأن الهلال الذي رؤي هو هلال شوال **(وغابت الشمس)** وأخرج ابن أبي شيبة، عن حاتم بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن حرملة: أن الناس رأوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فأفطر بعضهم، فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فقال: رآه الناس في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأفطر بعضهم، فقام عثمان، فقال: أما أنا فمُتِمٌّ صيامي إلى الليل، الحديث.

قال الباجي[(١)]: لا خلاف بين الناس أنه إذا رُؤي بعد الزوال فإنه لليلة القادمة، وأما إذا رُؤي قبل الزوال فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون: إنه لليلة القادمة لحديث أبي وائل: «أتانا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما أهلاه بالأمس». وقال الثوري وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب: للماضية، لما رواه النخعي عن عمر: إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فأفطروا، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا، وهذا مفصل والأول مجمل، لأنه قال: نهاراً، لكن قال ابن عبد البر[(٢)]: والأول أصح، لأنه متصل، والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر، قال الباجي: قال أبو بكر ابن الجهم: هذا لا يثبت عن عمر، رواه شباك وهو مجهول، قال: وهذا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٩).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٣).

....

الخلاف إنما هو إذا رؤي في يوم ثلاثين، ولا يصح أن يكون قبل ذلك، انتهى.

وهكذا ذكر ابن رشد في «البداية»[1] اختلاف الأئمة في ذلك، ثم قال: وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ يرجع إليه، لكن روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أثران؛ أحدهما عام والآخر مفسر، ثم ذكر الأثرين المذكورين العام أثر وائل عنه، والمفسر أثر النخعي عنه.

وقال أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي: إذا رؤي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة.

قال الموفق[2]: المشهور عن أحمد أن الهلال إذا رؤي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان لم يفطروا لرؤيته، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة، وقال الثوري وأبو يوسف: إن رؤي قبل الزوال فهو لِلَّيلة الماضية. وإن كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه سعيد؛ لأن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وقد رآه، فيجب الصوم والفطر، ولأن ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وحكي هذا رواية عن أحمد.

ولنا ما روى أبو وائل قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ، ونحن بخانقين أن الأهلّة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية، ولأنه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة، وخبرهم محمول على ما إذا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).
(٢) «المغني» (٤/ ٤٣١).

....

رؤي عشية، بدليل ما لو رؤي بعد الزوال، ثم إن الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية، فأما إن كانت الرؤية في أول رمضان فالصحيح أيضاً أنه لليلة المقبلة. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه للماضية، فيلزم قضاء ذلك اليوم، وإمساك بقيته احتياطاً للعبادة، والأول أصح لأن ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في أوله كما لو رؤي بعد العصر، انتهى.

وفي «البرهان»: يجعل أبو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر، لأن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال إلا وهو لليلتين، وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر، وهما ـ أي أبو حنيفة ومحمد ـ جعلاه للمستقبلة، وهو قول ابن مسعود وأنس، ورواية أخرى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فواجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والمختار قولهما، وبه قال الشافعي، وعن أبي حنيفة إن كان مجراه أمام الشمس، وهي تتلوه فهي للماضية وإن كان خلفها فللمستقبلة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: إذا رؤي الهلالُ بالنهار يوم الثلاثين فهي لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده، وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن قبله فللآتية، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] الآثار المختلفة في الباب، ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور، قال في «الروض المربع»: وإن رؤي الهلال نهاراً ولو قبل الزوال فهي لليلة المقبلة، كما لو رؤي في آخر النهار. وروى

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الَّذِي يَرَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ: إِنَّهُ يَصُومُ. لا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ذٰلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ. ....

البخاري في تاريخه مرفوعاً: من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون: ابن ليلتين، انتهى. وبسط ذلك ابن عابدين وصاحب «البدائع» وغيرهما.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده: إنه يصوم وجوباً لأنه لا ينبغي) وليس في المصرية لفظة «لأنه» بل فيها ولا ينبغي أي لا يجوز **(له أن يفطر، وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان)** قال الزرقاني: وبه قال الجمهور منهم الأئمة الأربعة عملاً بالأحاديث السابقة، وقال عطاء والحسن وشريك وإسحاق: لا يصوم حتى يحكم الإمام بأنه من رمضان، وقال ابن رشد[1]: إنّ العلماء أجمعوا على أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح، فإنه قال: لا يصوم إلا برؤية غيره معه، انتهى.

قال الموفق[2]: المشهور في المذهب أنه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلاً كان أو غير عدل، شهد عند حاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو رُدّت، وهذا قول مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم، وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا في جماعة الناس، وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين، لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين.

ولنا أنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه، كما لو حكم به الحاكم، وكونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره، أما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه، انتهى. ثم إن أفطر عمداً كفَّر، وقضى عند مالك، وقال الأكثر: لا كفارة عليه للشبهة، قاله الزرقاني.

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٤١٦).

قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ وَحْدَهُ، فَإِنَّه لَا يُفْطِرُ. لأنَّ النَّاسَ يَتَّهِمُونَ عَلَى أَنْ يُفْطِرَ مِنْهُمْ مَنْ لَيْسَ مَأْمُوناً. وَيَقُولُ أُولٰئِكَ، إِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ: قَدْ رَأَيْنَا الْهِلَالَ. ....

وقال ابن رشد[١]: شذّ مالك فقال: من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء فقط، انتهى. قلت: ووافق مالكاً الإمام أحمد، ففي «المغني»: إن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا تجب لأنها عقوبة فلا تجب لفعل مختلف فيه كالحد، انتهى. قلت: وتخصيصه بالجماع مبني على مذهبه أن الكفارة لا تجب إلا به.

(قال: ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر) قال الباجي: هذا مما لا يختلف فيه في المذهب، وبه قال أبو حنيفة **(لأن الناس يتهمون)** وقد ورد «اتقوا مواضع التهم» **(على أن يفطر منهم من ليس مأموناً)** من أهل الفسق والبدع، ومأموناً بالنصب في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مأمون بالرفع، والوجه الأول. **(ويقول أولئك)** أي أهل الفسق **(إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال)** قال الباجي: وجه ما احتجّ به مالك من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم واحد، ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وبه قال أبو حنيفة وأحمد والأكثر، وقال الشافعي وأبو ثور وأشهب: يفطر، وإن خاف التهمة لم يفطر، ويعتقد الفطر. قال الحافظ: اختلفوا في الفطر. فقال الشافعي: يفطر ويخفيه. وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

(٢) (٢/ ١٥٦).

....

قال الموفق[١]: لا يفطر إذا رآه وحده، روي هذا عن مالك والليث، وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد، لأنه يتيقنه من شوال، فجاز له الأكل كما لو قامت به بيّنة، ولنا: ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة أن رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال، وقد أصبح الناس صياماً فأتيا عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكرا ذلك له، فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال، وقال للآخر: قال: أنا صائم، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأفطر والناس صيام، فقال للذي أفطر: لولا مكان هذا لأوجعت رأسك، ثم نودي في الناس أن اخرجوا، أخرجه سعيد عن ابن علية[٢]، عن أيوب، عن أبي رجاء، وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده.

وقالت عائشة: إنما يُفطر يوم الفطر الإمام وجماعة المسلمين، ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما فكان إجماعاً، وقولهم: إنه يتيقن أنه من شوال، قلنا: لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرّائي خُيِّل إليه، كما روي أن رجلاً في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لقد رأيت الهلال، فقال له: امسح عينك فمسحها. ثم قال له: تراه؟ قال: لا. قال: لعل شعرةً من حاجبك تقوّست على عينك فظننتها هلالاً، أو ما هذا معناه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: اختلفوا هل يفطر برؤيته وحده؟ فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى أنه لا يفطر، وقال الشافعي: يفطر، وبه قال أبو ثور، وهذا لا معنى له، فإن النبي ﷺ قد أوجب الصوم والفطر للرؤية، والرؤية إنما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب ابن عيينة كما في «الشرح الكبير مع المغني» (٣/ ١١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ نَهَاراً فَلَا يُفْطِرْ. وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ ذٰلِكَ. فَإِنَّمَا هُوَ هِلَالُ اللَّيْلَةِ الَّتِي تَأْتِي.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: إِذَا صَامَ النَّاسُ يَوْمَ الْفِطْرِ، وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَجَاءَهُمْ ثَبْتٌ أَنَّ هِلَالَ ....

تكون بالحسّ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سدّ الذريعة، أن لا يدعي الفسّاق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه، ولذلك قال الشافعي: إن خاف التهمة أمسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر، انتهى.

وقال القاضي: المنفرد بالرؤية إذا لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا أن يصوم ويسرّ بإفطار عيده، وقال القاري[1]: ويصوم عندنا معشر الحنفية أولاً. ولا يفطر يوم عيد احتياطاً، انتهى. وفي «البرهان»: لو رأى واحد هلال رمضان أو هلال الفطر، ورُدَّ قولُه، أي لم يقبل القاضي شهادته صام، أما هلال رمضان، فلأنه رأى ظاهراً، وأما هلال الفطر فللاحتياط، ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم، وقد قال ﷺ: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون» رواه أبو داود والترمذي. **(ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليتم)** بلام الأمر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية **(صيام يومه ذلك فإنما هو هلال الليلة التي تأتي)** وتقدم قريباً أنه مجمع عليه إذا رؤي بعد الزوال، واختلفوا فيما قبله، والجمهور على أنه لليلة الآتية مطلقاً.

(قال يحيى) الراوي: **(وسمعت)** الإمام **(مالكاً)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: إذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه)** أي ذلك اليوم **(من رمضان)** لعدم رؤيتهم هلال شوال في ليلته **(فجاءهم ثبت)** بسكون الباء وفتحها **(أن هلال**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

رَمَضَانَ قَدْ رُؤِيَ قَبْلَ أَنْ يَصُومُوا بِيَوْمٍ، وَأَنَّ يَوْمَهُمْ ذٰلِكَ أَحَدٌ وَثَلاثُونَ، فَإِنَّهُمْ يُفْطِرُونَ فِي ذٰلِكَ الْيَوْمِ. أَيَّةَ سَاعَةٍ جَاءَهُمْ الْخَبَرُ. غَيْرَ أَنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ صَلاةَ الْعِيدِ، إِنْ كَانَ ذٰلِكَ جَاءَهُمْ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

رمضان قد رؤي) في الليلة التاسع والعشرين **(قبل أن يصوموا)** أي هؤلاء الناس **(بيوم وأن يومهم ذلك)** أي اليوم **(أحد وثلاثون فإنهم يفطرون من ذلك)** وفي النسخ المصرية: في ذلك **(اليوم أية ساعة جاءهم الخبر)** قال الباجي[1]: وذلك يكون على وجهين: أحدهما: برؤية هلال رمضان في أوله وكمال عدده قبل هذا اليوم، والثاني: برؤية هلال شوال بالأمس. وعلى الوجهين يلزم الإفطار ساعة يصح الخبر بذلك، كان في أول النهار أو في آخره، انتهى.

قلت: ذكر المصنف الصورة الأولى فقط والثانية تستنبط منها لاتحاد السبب **(غير أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس)** لخروج وقتها فإن وقتها عند الأئمة الثلاثة من حل النافلة إلى الزوال، واختلف فيه أقوال الشافعية، قال الزرقاني: لا يصلونها لا من اليوم ولا من الغد لخروج وقتها، فلو قُضِيَتْ لأشبهت الفرائض، انتهى.

وقال الباجي: لا يصلي في فطر ولا أضحى، وفي «نيل المآرب»: وقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى، فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد، وتكون قضاء، وكذا لو مضى أيام، وفي «الروض المربع»[2]: فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء، لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، قال: غم علينا هلال شوال فأصبحنا صائمين، فجاء ركب في آخر النهار، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٠).

(٢) (١/ ٣٠٥).

....

الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم، رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه، انتهى.

واختلفت الروايات والوجوه عن الشافعية كما بسطت في «شرح الإحياء»، وفي «الإقناع»: ثم إن كان شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى العيد حينئذ أداء، وإلا فتصلى قضاء متى أريد قضاؤها، أما شهادتهم بعد اليوم بأن شهدوا بعد الغروب، فلا تقبل في صلاة العيد، فتصلى من الغد أداءً، وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق، انتهى.

وفي «الهداية»: فإن غُمَّ الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغدِ؛ لأن هذا تأخير بعذر، وقد ورد فيه الحديث، فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده، لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر، وإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد، ولا يصليها بعد ذلك لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية، فتقيد بأيامها، لكنه مُسِيءٌ في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول، انتهى.

وذكر في «الدر المختار»: أن العذر ههنا لنفي الكراهة. وفي الفطر للصحة، قال ابن عابدين: ذكر في «المجتبىٰ» عن الطحاوي أن ما ذكر قول أبي يوسف، وأن أبا حنيفة قال: إن فاتت في اليوم الأول لم تقض، لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في «البحر»، انتهى.

قلت: لكن ذكره الطحاوي في «شرح الآثار»، والحديث الذي أشار إليه صاحب «الهداية» هو حديث أبي عمير المذكور قبل ذلك.

قال الزيلعي[(١)]: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، ورواه الدارقطني

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢١١).

....

وقال: إسناده حسن، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة، عن أنس بن مالك: أن عمومة له شهدوا عند النبي ﷺ على رؤية الهلال، فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا للعيد لغد، انتهى. وقال الدارقطني في «علله»: هذا حديث اختلف فيه، فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن أنس، وخالفه غيره من أصحاب شعبة، فرووه عن شعبة عن أبي بشر عن أبي عمير، وكذلك رواه أبو عوانة وهشيم عن أبي بشر وهو الصَّواب، انتهى. وتكلم على الحديث ابن القطان، وقال: جدير بأن لا يقال فيه: صحيح، وقال النووي في «الخلاصة»: هو حديث صحيح، وعمومة أبي عمير صحابة، لا يضر جهالة أعيانهم، لأن الصحابة كلهم عدول. واسم أبي عمير عبد الله، وهو أكبر أولاد أنس، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»(١): صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم، وعلّق الشافعي القول به على صحة الحديث، فقال ابن عبد البر: أبو عمير مجهول، كذا قال. وقد عرفه من صحح له، انتهى.

قال الزيلعي: وأخرج أبو داود عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهَلّا الهلال بالأمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم، انتهى. ورواه الدارقطني وقال: إسناده حسن، ثم البيهقي، وقال: الصحابة كلهم ثقات سُمُّوا أو لم يُسَمُّوا ورواه الحاكم في «مستدركه». وسمى الصحابي فقال: عن ربعي عن ابن مسعود فذكره، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، انتهى.

---

(١) (٨٧/٢).

(٢) باب من أجمع الصيام قبل الفجر

قلت: هكذا في «الزيلعي» وفي «المستدرك»: أبي مسعود، كذا في «البذل»[(١)]، وأخرج ابن أبي شيبة[(٢)] عن حفص عن حجاج عن الزهري قال: شهد عند ابن عمر أنهم رأوا الهلال فقال: اخرجوا إلى عيدكم من الغد، وقد مضى من النهار ما شاء الله.

(٢) من أجمع الصيام قبل الفجر

قال القاري: الإجماع: العزم التام، وحقيقته جمع رأيه عليه، وقال الطيبي: أجمع الأمر وعلى الأمر، إذا صمّم عزمه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾[(٣)]، انتهى. قال الباجي: الإجماع للصيام هو العزم عليه والقصد له، وذلك أن الصوم من جملة العبادات، فلا يصح صوم رمضان وغيره إلا بنيّة، هذا هو المشهور من المذهب، قال الزرقاني: هذا على مشهور المذهب لخبر «الأعمال بالنيات». وقياساً على الصلاة، إذ فرضها ونفلها في النية سواء. وقيل: يجوز في النفل قبل الزوال، انتهى.

قال القاري[(٤)] بعد حديث الباب: ظاهره أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضاً كان أو نفلاً، وإليه ذهب ابن عمر، وجابر بن زيد، ومالك، والمزني، وداود، وذهب الباقون إلى جواز النفل بنية من النهار، انتهى.

قال الموفق[(٥)]: لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً، فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضاً كصيام رمضان

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٩٨).
(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٢).
(٣) سورة يوسف: الآية ١٠٢.
(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٣).
(٥) «المغني» (٤/ ٣٣٣).

....

في أدائه وقضائه والنذر والكفارة، اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا، ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار، لحديث عاشوراء المتفق عليه، وفيه: «ومن لم يكن أكل فليصم»، وكان صوماً متعيناً واجباً.

ولنا حديث الباب، ثم في أي جزء من الليل نوى أجزأه سواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل وغيره أم لا، واشترط بعض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمنافٍ للصوم، واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل، كما اختص به أذان الصبح والدفع من مزدلفة.

ولنا عموم من لم يُبيِّت الصيام من الليل، ولذا قلنا: إن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية إلا أن يستصحبها إلى جزء من الليل، وتعتبر النية لكل يوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وعن أحمد: أنه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر وهو مذهب مالك وإسحاق، وصوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا وأبي حنيفة والشافعي، وروي ذلك عن أبي الدرداء وأبي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وأصحاب الرأي.

وقال مالك وداود: لا يجوز إلا بنية من الليل، وأيّ وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، واختار القاضي في «المحرر»: أنه لا تجزئه النية بعد الزوال، وهذا مذهب أبي حنيفة، والمشهور من قولي الشافعي، وإذا ثبت هذا فإنه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد، فإنه قال: من نوى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه، وإذا أجمع من الليل كان له يومه. وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أبو الخطاب في «الهداية»: يحكم له بذلك من أول النهار وهو قول بعض أصحاب الشافعي، لأن الصوم لا يتبعَّضُ، انتهى ملخصاً.

....

قال ابن رشد، في «البداية»[١]: أما اختلافهم في وقت النية، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ رأى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي: تجزئ النية بعد الفجر في النافلة، ولا تجزئ في الفروض، وقال أبو حنيفة: تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين، مثل رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولا يجزئ في الواجب في الذمة.

والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أحدها: ما روي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّت الصيام من الليل فلا صيام له»، ورواه مالك موقوفاً. قال أبو عمر[٢]: حديث حفصة في إسناده اضطراب. والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: يا رسول الله ما عندنا شيء؟ قال: «فإني صائم». فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ حديث حفصة، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعني حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة على النفل، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين وغيره لأن الواجب المعين له وقت مخصوص، يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص، فوجب التعيين بالنية، انتهى مختصراً بتغير، وبقول أبي حنيفة قال النخعي والثوري وأبو يوسف ومحمد وزفر، كذا في «العيني»[٣].

ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض المربع»: ويجب تعيين النية من الليل، لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية، ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال أو بعده، ويحكم بالصَّوم الشرعي المثاب عليه من وقتها، وفي «نيل المآرب»: السادس من شروط صحة الصوم: النية من الليل، وظاهره أنه لا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٣٠٣).

٥٦٥/ ٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَصُومُ إِلَّا مَنْ أَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

يصح في نهار يوم لصوم غدٍ لكل يوم واجب، سواء كان واجباً بأصل الشرع، أو أوجبه الإنسان كالنذر، ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه، انتهى.

٥٦٥/ ٥ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول)** اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه أشد الاختلاف، بسطه الحافظان ابن حجر والعيني، أوقفه مالك ـ رضي الله عنه ـ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وصحح جماعة وقفه على حفصة ـ رضي الله عنها ـ، ورفعه بعضهم إلى النبي ﷺ، قال الترمذي[١] بعد تخريجه مرفوعاً: قال أبو عيسى: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح، انتهى. وصحح النسائي[٢] وغيره وقفه على حفصة، وأخرجه أبو داود[٣] عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعاً. قال الخطابي: زعم بعضهم أن هذا الحديث غير مسند لأن سفيان ومعمراً قد وقفاه على حفصة، قلت: هذا لا يضر لأن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قد أسنده، وزيادة الثقات مقبولة، انتهى. **(لا يصوم)** أحد **(إلا من أجمع الصيام)** أي عزم عليه وقصد له **(قبل الفجر)** أي قبل طلوع الفجر، قال الحافظ: ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّتِ الصيام من الليل فلا صيام له». ولأبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له».

---

(١) أخرجه الترمذي حديث (٧٣٠).

(٢) أخرجه النسائي (٤/١٩٦ ـ ١٩٧) في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧١ ـ باب النية في الصوم.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ٦٨ ـ باب اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك.

(مالك، عن ابن شهاب) الزهري **(عن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ)** مرسلاً، فإن الزهري لم يلقهما. وذكر النسائي الاختلاف في ذلك، وذكر الاتصال والإرسال بطرق **(بمثل ذلك)** وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في أول المثل، وغرض المصنف ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآثار تقوية ما ذهب إليه، من أنه لا يصح الصوم إلا بنية من الليل، والآثار في هذا الباب مختلفة وبوّب البخاري في «صحيحه»[1]: «إذا نوى بالنهار صوماً» وذكر فيه، قالت أم الدرداء: وكان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قلنا: لا، قال: فإني صائم يومي هذا، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ.

ثم ذكر الحديث المرفوع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء، الحديث. سيأتي ذكره، وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار. فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة، وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة أيضاً، والمالكية ـ رضي الله عنهم ـ ذهبوا إلى الترجيح، ورجحوا هذه الآثار وما بمعناها، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن رشد.

ورجح الزرقاني[2] هذا الحديث بالحديث المتفق على صحته: «إنما

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٧).

....

الأعمال بالنيات»، واحتج الجمهور بما روي أنه ﷺ كان يدخل على بعض أزواجه فيقول: «هل من غداء؟» فإن قالوا: لا، قال: «فإني صائم»، الحديث، رواه مسلم وغيره. ويروى بلفظ: «إني إذاً صائم» رواها مسلم والدارقطني والبيهقي، قاله الحافظ في «التلخيص»[1]. وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الأول على الواجب، والثانية على التطوع، وكذلك الحنفية إلا أنهم خصوا الحديث الأول بالواجب غير المتعين، وأورد عليه الحافظ إذ قال: وأبعد من خصّه من الحنفية بصيام القضاء والنذر.

قال العيني[2]: وأما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته، لأن من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء، والنذر المطلق، وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد، فلا يجوز ذلك، بيانه أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ الآية، مبيح للأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر. ثم الأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخر عنه، لأن كلمة «ثم» للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمراً بالصيام متراخياً عن أول النهار، والأمر بالصوم أمر بالنية إذ لا صوم شرعاً بدون النية، فكان أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار، وقد أتى به، فيخرج عن العهدة، انتهى.

قلت: وأصل هذا الجواب لصاحب «البدائع»، وقال بعد ذكر مستدلهم بالآية: وأما الحديث فهو من الآحاد، فلا يصلح ناسخاً للكتاب، لكنه يصلح مكملاً له، فيحمل على نفي الكمال، ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان، انتهى. وأجاب عنه في «شرح الإحياء» بأنه اختلف فيه في رفعه ووقفه، واضطرب إسناده اضطراباً شديداً، انتهى.

---

(١) (١٨٩/٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٧٦).

....

وقال والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرّد مضجعه ـ: معناه: لا صيام لمن لم ينوِ أنه صائم من الليل، يعني نفي لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلاً، قلت: وهذا مأخوذ من كلام صاحب «الهداية» إذ قال: وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال، أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل، انتهى.

وفي تقرير الترمذي[١] لوالدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ أن معنى الحديث لم يحرز كمال فضله وتمام أجره؛ لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته، وإذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نيته. وكم من بون بينهما، انتهى. قلت: وأيضاً عموم حديث الباب مخصوص عند الكل. أما الجمهور فخصوه بالواجب، وأما المالكية فمخصوص عندهم أيضاً إذ قالوا: يجوز نية جميع رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك إلى التبييت.

قال الباجي[٢]: يجوز أن ينوي صوم جميع رمضان من أوله خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

قلت: ومن مستدل الحنفية على أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهاراً ما أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع: أنه ﷺ أمر رجلاً من أسلم أن أذِّن في الناس. من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء، قال الطحاوي: فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم، ولم ينوه ليلاً أنه يجزئه نهاراً، كذا في «الزيلعي»[٣].

وما أوردوا عليه من أن صوم عاشوراء لم يكن واجباً تأباه الروايات الصريحة الصحيحة الآتية في محلها. وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤١).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٣٦).

(٣) باب ما جاء في تعجيل الفطر

في «السنن» الأربعة عن ابن عباس، جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه: يعني رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إلَه إلا الله؟» قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا». قلت: لكن الوارد في الروايات: «فليصوموا غداً» فلا يصح الاستدلال، فتأمل.

(٣) ما جاء في تعجيل الفطر

واستحبابه مجمع عليه، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، وقال الموفق[١]: هو قول أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيله وتأخير السحور صحاح متواترة. وروى عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً. قلت: لم يذكر المصنف السحور، ولعله اكتفى بما تقدم في «باب قدر السحور من النداء»، والجملة فيه ما في «المغني»[٢]: أن الكلام فيه في ثلاثة أشياء: **أحدها**: في استحبابه ولا نعلم فيه خلافاً، وقد روى أنس، أن النبي ﷺ قال: «تسحَّروا فإن في السحور بركة»، متفق عليه. وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي سعيد مرفوعاً: «السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحِّرين».

الثاني: في وقته، قال أحمد: يعجبني تأخير السحور لرواية زيد: تسحرنا

(١) «المغني» (٤/ ٤٣٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٣٢).

....

مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قلت: كم كان بينهما؟ قال: خمسين آية، متفق عليه. وروى العرباض بن سارية قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور، فقال: «هلمّ إلى الغداء المبارك»، رواه أبو داود والنسائي، سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوي إلى الصوم وما كان أقرب إلى الفجر، كان أعون على الصوم، قال أبو داود: وقال أبو عبد الله: إذا شكّ في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه، وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي، قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا﴾ الآية[1]، وقال النبي ﷺ: «لا يمنعنّكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق»، وروى أبو قلابة قال: قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وهو يتسحّر: يا غلام أجف الباب لا يفجأنا الصبح، وأما الجماع فلا يستحب تأخيره؛ لأنه ليس مما يتقوى به، وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به.

قلت: ويشترك في هذا المعنى عندنا ومالك المفطرات كلها من الأكل والشرب لوجوب الكفارة بهما.

الثالث: فيما يتسحّر به فكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور، لقوله ﷺ: «ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء»، وروى أبو هريرة مرفوعاً: «نعم سحور المؤمن التمر»، رواه أبو داود، انتهى.

قلت: الأمر الثاني من هذه الثلاثة مختلف فيه ليس هذا محله، ذكر شيئاً منه ابن رشد في «البداية»، وأجاد ابن أبي جمرة في «بهجة النفوس» الكلام على حكمة تأخير السحور فارجع إليه.

قال ابن العربي[2]: إن الله سبحانه رحمنا بإباحة الأكل بالليل بعد أن كان حراماً علينا إذا نمنا كما كان على أهل الكتاب من قبلنا رحمةً لنا لقدرنا،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٧).

٦/٥٦٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ، مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٥ ـ باب تعجيل الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٩ ـ باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، حديث ٤٨.

وتمييزاً لمنزلتنا، وتشريفاً في حرمة نبينا، فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا، والبركة هي الإنماء والزيادة، وهي من خمسة أوجه: قبول الرخصة، إقامة السنة، مخالفة أهل الكتاب، التقوي على العبادات، فراغ البال من تعلقه بالحاجة إلى الطعام، وقد ذكروا فيها أوجهاً كثيرة، وما قيل: سمي السحور غداءً لمجاورة الغداة ضعيف، وإنما سُمِّي به، لأنه بدل منه، وقد يسمى الشيء باسم بدله، وقال بعضهم: كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس إلى غروبها وما كان هذا قط.

٦/٥٦٦ ـ (**مالك، عن أبي حازم**) بالحاء المهملة والزاي المعجمة، سلمة (**ابن دينار، عن سهل بن سعد**) بسكون العين (**الساعدي**) الخزرجي (**أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس بخير**) أي موصوفين بخير كثيراً، والمراد بالخير ضد الشر والفساد، قاله القاري[1]. قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنته وسبيل بِرٍّ، ويحتمل أن يريد لا يزالون أقوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تأخيراً يضعفهم، ويؤيد الأول ما في أبي داود وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجلوا الفطر»، وأخرج الترمذي مرفوعاً: «قال الله تعالى: أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً» (**ما عجلوا الفطر**) لفظة ما ظرفية أي ما داموا على هذه السنة، والمراد بعد تحقق

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/٤٢).

٧/٥٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

غروب الشمس، وعلل ﷺ ذلك بقوله في حديث أبي هريرة: «إن اليهود والنصارى يؤخرون أي إلى ظهور النجم»، ولابن حبان والحاكم من حديث سهل: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله.

قال المازري[1]: أشار الحديث إلى أن تغيير هذه السُّنة عَلَمٌ على فساد الأمر، ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها.

وقال الحافظ[2]: من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعماً ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، وجرّهم ذلك إلى أنهم لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا، فأخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة، فلذا قل الخير عنهم وكثر الشر، انتهى.

٧/٥٦٧ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة)** بن سنة **(الأسلمي)** المدني **(عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر)** قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله، وتعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة، واعتقاد أنه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود. وأما من أخر فطره لأمر عنّ له مع اعتقاده أن صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك،

---

(١) «المعلم بفوائد صحيح مسلم» (٢/٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٩٩). وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٥٧).

٨/٥٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ، حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ، قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا. ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَذٰلِكَ فِي رَمَضَانَ.

رواه ابن نافع عن مالك في «المجموعة»، وقد روى أبو سعيد: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» انتهى. وفي «مراقي الفلاح»: والتعجيل المستحب قبل استفحال النجوم، ذكره قاضيخان، قال الطحطاوي: يستحب الإفطار قبل الصلاة، وفي «البحر»: التعجيل المستحب، التعجيل قبل اشتباك النجوم، انتهى.

٨/٥٦٨ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد بن عبد الرحمن)** ابن عوف المدني **(أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود)** في أفق المشرق المشار إليه في قوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر»، **(قبل أن يفطر، ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان)** فيسرعان بالصلاة؛ لأنها أهم العبادات، وليس في هذا من تأخير الفطر المكروه؛ لأن المكروه تأخيره إلى اشتباك النجوم.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي وأبي داود عن أنس: كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم تكن فتميرات، الحديث. قال القاري[1]: فيه إشارة إلى كمال المبالغة في تعجيل الفطر، وأما ما صح أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ كانا برمضان يصليان المغرب، الحديث. فهو لبيان جواز التأخير، لئلا يظن وجوب التعجيل، ويمكن أن يكون وجهه أنه عليه الصلاة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج إلى الصلاة، وإنهما كانا في المسجد، ولم

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٦).

....

يكن عندهما تمر ولا ماء، أوكانا غير معتكفين، ورأيا الأكل والشرب لغير المعتكف مكروهين، لكن إطلاق الأحاديث ظاهر في استثناء حال الإفطار، انتهى.

قال الزرقاني[١]: روى ابن أبي شيبة وغيره عن أنس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء، وروي عن ابن عباس وطائفة: أنهم كانوا يفطرون قبل الصلاة. قلت: وللشيخين وأبي داود عن عبد الله بن أبي أوفى: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما غابت الشمس قال: «يا فلان انزل فاجدح لنا»، قال: يا رسول الله إن عليك نهاراً، قال: «انزل فاجدح لنا»، فنزل فجدح، فشرب ﷺ، الحديث[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي حمزة الضبعي: أنه كان يفطر مع ابن عباس. قال: فكان إذا أذّن فيأكل ونأكل، فإذا أقيمت الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه، وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول لابن النتاج: غربت الشمس، فيقول: لا تعجل، فإذا قال: نعم أفطر، ثم نزل فصلى، وأخرج الآثار الأخر في تعجيل الفطر، وأخرج عن أبي بردة الأسلمي كان يأمر أهله أن يفطروا قبل الصلاة على ما تيسر.

ومما لا بد من التنبه عليه أن ابن أبي شيبة أخرج عن عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن: أن عمر وعثمان كانا يصليان المغرب إذا رأيا بالليل، وكانا يفطران قبل الصلاة، انتهى. فهذا السياق يخالف سياق «الموطأ»، وما في «الموطأ» هو المشهور عنهما، وليس عندي من نسخ

(١) (١٥٨/٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٩٦/٤)، و «بذل المجهود» (١٠/ ١٥٤) الجدح تحريك السويق ونحوه بالماء بعود.

(٤) باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

ابن أبي شيبة إلا نسخة واحدة، فليراجع إلى النسخ الصحيحة[١].

(٤) ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

وليس في النسخ الهندية لفظ: في رمضان، نعم يوجد في المصرية، والتعميم أولى، اختلف السلف في هذه المسألة على أقوال كثيرة. لكن الجمهور وفقهاء الأمصار على الجواز، كما سيأتي. فصارت المسألة كالإجماعية بعدما كانت كثير الاختلاف، وذكر العلامة العيني[٢] فيها سبعة أقوال:

الأول: لا يصح صوم من أصبح جنباً مطلقاً، وبه قال الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأبو هريرة، ثم رجع أبو هريرة عنه.

الثاني: التفرقة بين أن يؤخر الغسل عالماً بجنابته عمداً فلا يصح، وإلاّ صحَّ روي ذلك عن طاوس وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي.

الثالث: التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزئه في الفرض ويجزئه في النفل، وحكاه القاري[٣] عن النخعي، فقال: قال إبراهيم النخعي: يبطل الفرض دون النفل، وسيأتي عن «المغني» أنه رواية عنه.

الرابع: أن يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه.

الخامس: أنه يستحب القضاء في الفرض دون النفل.

السادس: أنه لا يبطل صومه إلا أن تطلع عليه الشمس قبل أن يغتسل

(١) سياق النسخة المصححة له يخالف سياق «الموطأ» أيضاً، والله أعلم. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٥٧٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٦٧).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

....

ويصلي فيبطل صومه، قاله ابن حزم بناءً على مذهبه أن المعصية عمداً تبطل الصوم، وتركنا أسماء من ذهب إلى الأقوال الباقية لما قال الحافظ: وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها، انتهى.

والسابع: أن الصوم صحيح مطلقاً فرضاً كان أو تطوعاً أخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً أو لنوم أو نسيان لعموم الحديث، وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس، قال أبو عمر: إنه الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالأمصار، مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، والليث وأصحابهم، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن علية، وأبو عبيدة، وداود، وابن جرير الطبري، وجماعة من أهل الحديث، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»[١]: إنما كان الخلاف في ذلك في الصدر الأول، ثم ارتفع الخلاف، وأجمع العلماء بعد هؤلاء أنه يجزئه، ومستندهم حديث عائشة وأم سلمة، وحديثهما أولى بالاعتماد عليه، لأنهما أعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، لأنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم أن يصبح جنباً، انتهى. وكذا حكى الإجماع عليها الزرقاني.

قال الحافظ[٢]: قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين، كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقرّ الإجماع على خلافه، كما جزم به النووي، وأما ابن دقيق العيد، فقال: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع، انتهى.

قال الموفق[٣]: هو قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩١).

٩/٥٦٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ ....

وزيد، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صوم له، ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه، وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي، وعن النخعي في رواية: يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس: إن علم بجنابته فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر، وإن لم يعلم فهو صائم، انتهى.

٩/٥٦٩ ـ **(مالك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر)** بن حزم بن زيد **(الأنصاري)** النجاري أبو طوالة، بضم الطاء المهملة وفتح الواو، المدني، كان قاضياً لأبي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة، مات سنة أربع وثلاثين ومائة. وقيل بعد ذلك، يقال: ليس في المحدثين من يكنىٰ أبا طوالة غيره **(عن أبي يونس)** لا يعرف اسمه كما تقدم في محله **(مولىٰ عائشة)** أم المؤمنين **(عن عائشة)** هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعاً لابن عبد البر[1] أن الصواب في نسخة يحيى التي بأيدينا يعني من رواية ابنه حذفه، فقال السيوطي: عن أبي يونس مولى عائشة زاد ابن وضّاح في روايته عن يحيى عن عائشة وكذا لسائر رواة «الموطأ»، وأرسله عبيد الله بن يحيى عن أبيه فلم يذكر عن عائشة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: سقط ليحيى في هذا الحديث «عن عائشة» كذلك رواه عنه عبيد الله ابنه، وذكر ابن وضاح فيه عائشة، كما رواه سائر الرواة عن مالك. «الاستذكار» (١٠/٤٣).

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ، وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَقَالَ ﷺ: «وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ. فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ». ....

قلت: وبالاتصال أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، ومسلم[2] برواية إسماعيل عن عبد الله، وبالإرسال أخرجه محمد في «موطئه»[3] **(أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب وأنا أسمع)** زادت في رواية مسلم: من وراء الباب **(يا رسول الله إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)** فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة؟ **(فقال رسول الله ﷺ: وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)**

قال الباجي[4]: معناه: أنه قد نوى الصيام وقت تصح نيته، انتهى. قلت: يحتاج إلى ذلك التأويل من اشترط التبييت ومن لا فلا، قال الموفق[5]: لا بأس أن يغتسل الصائم، فإن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ثم يصوم، متفق عليه، ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء **(فأغتسل وأصوم)** فلك فِيَّ أسوةٌ حسنةٌ، وأجابه بالفعل؛ لأن التعليم الفعلي أبلغ، قال الباجي: وفي ذلك دليل للرجل من وجهين: **أحدهما**: أنه ﷺ كان يفعله وقد أمرنا باتباعه، **والثاني**: أن السائل سأله عن مسألة، فأجابه النبي ﷺ بمثل ذلك من حال نفسه، وهذا يدل على أن حكمه ﷺ في ذلك حكم السائل، ولو اختلف حكمهما في هذه المسألة لما أجابه بفعله.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٨٩).

(٢) (٢/ ٧٨١) باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧٩).

(٣) رقم الحديث (٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٧).

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا. قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

قال الحافظ[١]: حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص أشار إلى ذلك الطحاوي بقوله: وقال آخرون: يكون حكم النبي ﷺ على ما ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة، وأجاب الجمهور: بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، وبأنه قد ورد صريحاً ما يدل على عدمها، وترجم بذلك ابن حبان في «صحيحه» حيث قال: ذكر البيان بأن هذا الفعل لم يكن المصطفى ﷺ مخصوصاً به، ثم أورد حديث الباب أخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم، انتهى.

قلت: ويرده أيضاً ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: اذهب إلى أم سلمة فسلها، فقالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً ويأمرني بالصيام، انتهى. لكن الرجل اعتقد أنه من خصائصه (**فقال له**) ﷺ (**الرجل**) السائل: (**يا رسول الله إنك لست مثلنا**) وذلك لأنك (**قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر**) إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾[٢] الآية. قال الرازي: لم يكن للنبي ﷺ ذنب فماذا يغفر له؟ قلنا: الجواب عنه تقدم مراراً من وجوه: **أحدها**: المراد ذنب المؤمنين، **ثانيها**: المراد ترك الأفضل، **ثالثها**: الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، **رابعها**: العصمة، انتهى.

قال الزرقاني: أي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب أصلاً؛ لأن الغفران سترٌ، وهو إما بين العبد والذنب وإما بين الذنب وعقوبته، فاللائق بالأنبياء الأول وبأممهم الثاني، فهو كناية عن العصمة، وهذا قول في غاية الحسن (**فغضب رسول الله ﷺ**) لأن إخباره ﷺ بفعله في جواب سؤاله صريح

---

(١) انظر «فتح الباري» (٤/١٤٧).

(٢) سورة الفتح: الآية ١.

وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي».

في عدم الاختصاص، فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم، أشار إليه ابن العربي.

قال الباجي[1]: قول الرجل وإن كان على معنى شدة الإشفاق وكثرة الخوف والتوقي، إلا أن ظاهره يقتضي أن يعتقد في النبي ﷺ ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا؛ لأنه قد غفر الله له، ولعله أراد أن الله تعالى أن يحل لرسوله ما شاء، فأتى بهذا اللفظ الذي ظاهره أشد من مراده، وروي: لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء، وهذا أيضاً يقتضي أن يرد عليه النبي ﷺ قوله، لأن قوله هذا يمنع الأمة أن تقتدي بالنبي ﷺ في شيء من أحواله، انتهى. وقال عياض: وجه الغضب ظاهر لأن السائل جوَّزَ وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه، إذ غفر له فأنكر ﷺ ذلك.

(وقال: والله إني لأرجو) بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية، وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني **(أن أكون أخشاكم بالله)** بالباء على لفظ الجلالة في أكثر النسخ الهندية، وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء **(وأعلمكم بما أتقي)** قال الباجي: معنى ذلك ـ والله أعلم ـ: أن ما غفر من ذنبي لا يمنعني أن أكون أخشاكم لله، بل أنا أخشاكم، ومن خشيتي له أنّي أعلمكم بما أجتنب وأنتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء.

قال القاضي عياض: فيه وجوب الاقتداء بأفعاله والوقوف عندها إلا ما قام الدليل على اختصاصه به، وهو قول مالك وأكثر أصحابنا البغداديين وأكثر أصحاب الشافعي. وقال معظم الشافعية: إنه مندوب، وحملته طائفة على الإباحة، وقيد بعض أهل الأصول وجوب اتباعه بما كان من أفعاله الدينية في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

٥٧٠/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، ....

محل القربة، كذا في الزرقاني[١].

قال الأبي: أفعاله ﷺ ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب، فهو وأمته فيه سواء، وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضحٌ أن أمته ليست فيه مثله، وما فعله لبيان مطلق خوطب به الجميع لا نزاع في عدم وجوب اختصاصه به، ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لأن البيان تابع للمبين، وما سوى هذه الأقسام الثلاثة، فإن علمت صفة ذلك الفعل في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته فيه مثله عند الأكثر، انتهى.

قلت: واختلفوا في الفعل المطلق على أقوال من الإباحة والندب والوجوب محلها كتب الأصول.

٥٧٠/ ١٠ ـ **(مالك، عن عبد ربه بن سعيد)**[٢] بن قيس بن عمرو الأنصاري البخاري المدني أخو يحيى بن سعيد، ولجده قيس صحبة، ثقة من الخامسة من رواة الستة، مات سنة ١٣٩هـ وقيل بعدها **(عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام)** هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، فما في بعضها من لفظ عن بين أبي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ، والصواب لفظ ابن.

ثم قال ابن عبد البر[٣]: هكذا يرويه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن أبي بكر بن عبد الرحمن، قلت: وبكلا الطريقين أخرجه مسلم في «صحيحه»[٤]. قال الزرقاني: كان عبد ربه

---

(١) (٢/١٥٩).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/١٢٦) و«التقريب» (١/٤٧٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/١٥٨).

(٤) (٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨١).

عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ....

سمعه من ابن كعب، ثم سمعه من أبي بكر، فحدث به على الوجهين، فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الأسانيد ولا رواية مالك منقطعة، بدليل أن مسلماً صحّح الطريقين، فأخرجهما جميعاً رواية عمرو وتلوها رواية مالك، انتهى.

قلت: لكن العلامة العيني[1] ذكر في هذا الحديث اختلافات كثيرة على أبي بكر بن عبد الرحمن فارجع إليه لو شئت التفصيل، وقال الحافظ: له طرق كثيرة أطنب النسائي في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها.

(عن عائشة وأم سلمة) رضي الله عنهما **(زوجي النبي ﷺ)** وقد سألهما عبد الرحمن والد أبي بكر عن هذه المسألة، وكان أبو بكر حاضراً كما سيأتي في الحديث الآتي، وسيأتي فيه أيضاً ما يدل على الواسطة **(أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح)** بضم الياء أي يدخل في الصباح **(جنباً من جماع غير احتلام)** قصد بذلك المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه أولى بذلك.

قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثاني**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام؛ لأنه كان لا يحتلم إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: «من غير احتلام» إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد، كذا في «الفتح»[2].

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٣).

(٢) (٤/ ١٤٤).

فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٥ ـ باب اغتسال الصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

١١/٥٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَام؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِث بْنِ هِشَامٍ يَقُولُ: كُنْتُ ....

وقال النووي: احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء وفيه خلاف، والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان، وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ومعلوم أن قتلهم لا يكون بحق، انتهى. وقال أيضاً في «تهذيب اللغات»: اختلفوا في جواز الاحتلام والأشهر امتناعه، انتهى. وحكى القاري[1] عن ابن حجر: أن الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم؛ لأنه ينشأ عن نحو امتلاء البدن، فهو من الأمور الخلقية أو العادية التي يستوي فيها الأنبياء وغيرهم **(في رمضان)** ففي غيره بالأولى **(ثم يصوم)** ذلك اليوم، زاد في بعض حواشي أبي داود بعد هذا الحديث، قال أبو داود: وما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان أي لفظ في رمضان، كذا في «البذل»[2].

١١/٥٧١ ـ **(مالك، عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية **(مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه سمع)** مولاه **(أبا بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث بن هشام كما في المصرية **(يقول: كنت**

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٢٠٧).

أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ....

أنا وأبي) عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي ﷺ، ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبي ﷺ ورآه ولم يحفظ عنه شيئاً، قال الواقدي: أحسبه كان ابن عشر سنين حين قُبِض رسول الله ﷺ، قال في «التقريب»: له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين.

وفي «التهذيب»: مات أبوه في طاعون عمواس فخلف عمر ـ رضي الله عنه ـ على امرأته فاطمة فكان في حجر عمر ـ رضي الله عنه ـ كان اسمه إبراهيم، فغَيّره عمر ـ رضي الله عنه ـ وسماه عبد الرحمن، وكان فيمن أمرهم عثمان ـ رضي الله عنه ـ بنسخ المصاحف، وقال الحاكم: هو صحابي توفي سنة ٤٣هـ.

(عند مروان بن الحكم) الأموي (وهو) أي مروان إذ ذاك (أمير المدينة) من جهة معاوية ـ رضي الله عنه ـ (فذكر له) ببناء الفاعل لرواية مسلم: فذكر له عبد الرحمن، وللبخاري أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان، وبَيّن ابن جريج سبب ذلك فروي عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: سمعت أبا هريرة يقول في قصصه: ومن أدركه الفجر جنباً فلا يصم، قال: فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة. ولفظ مسلم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث لأبيه فأنكر ذلك، الحديث.

قال الأبي(١): لأبيه، بدل من عبد الرحمن بإعادة الجار، وما ظاهره أن عبد الرحمن ذكره لأبيه الحارث لا يصح؛ لأن الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر، والقضية كانت في خلافة معاوية، انتهى.

(أن أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (يقول) قال الباجي: فيه دليل على

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً أَفْطَرَ ذٰلِكَ الْيَوْمَ. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ. لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمَّيِ الْمُؤْمِنِينَ، عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ. فَلَتَسْأَلَنَّهُمَا عَنْ ذٰلِكَ. فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ وَذَهَبْتُ مَعَهُ. حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ. فَسَلَّمَ عَلَيْهَا، ....

تذاكرهم بالعلم في مجالس علمائهم وأمرائهم وتحفظهم لأقوال الناس فيه، انتهى. (من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم) وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث الفضل بن عباس عند مسلم، وحديث أسامة بن زيد عند النسائي بلفظ: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصم، وللنسائي عن أبي هريرة: لا ورب هذا البيت، ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب، فلا يصوم، محمد ورب الكعبة قاله (فقال مروان: أقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن) فيه حرص الأمراء[1] على معرفة السنة وموجب الشريعة (إلى أُمَّي) بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية أم (المؤمنين عائشة وأم سلمة فلتسألنهما) فيه سؤال من يظن أنه أعلم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسؤال (عن ذلك) أي عما قال أبو هريرة، قال أبو بكر: (فذهب) والدي (عبد الرحمن و)أنا أيضاً (ذهبت معه حتى دخلنا على عائشة) أم المؤمنين (فسلم عليها عبد الرحمن) ليس في النسخ المصرية لفظ: عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع إليه.

قال العيني[2] في بيان الاختلاف في هذا الحديث: وفيه أيضاً من الاختلاف ما يقتضي أن عبد الرحمن لم يشافه عائشة وأم سلمة بالسؤال عن ذلك، ففي النسائي من رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال: أرسلني مروان إلى عائشة فأتيتها فلقيت غلامها ذكوان، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فقالت، فذكر الحديث مرفوعاً، قال:

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٤٠، ٤١)، و«الاستذكار» (١٠/ ٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٧٨).

ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً أَفْطَرَ ذٰلِكَ الْيَوْمَ. قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ. يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ. أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: لا. وَاللَّهِ، ....

فأتيت مروان فحدثته بذلك، فأرسلني إلى أم سلمة، فأتيتها فلقيت غلامها نافعاً، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فذكرْ مثله.

قال الحافظ[1]: في إسناده نظر، لأن أبا عياض مجهول، فإن كان محفوظاً فيجمع بأن كلاً من الغلامين كان واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السؤال كما في هذه الرواية، وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب.

وقال العيني: الأحاديث التي فيها أن عبد الرحمن شافههما بالسؤال أكثر وأصح، ومع هذا فيجوز أن يكون أرسل المولى أولاً ثم أتى هو فشافهته، أو أن المولى كان واسطة في الدخول عليها، انتهى.

(ثم قال) عبد الرحمن: **(يا أم المؤمنين، إنا كنا عند مروان بن الحكم، فذُكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم، قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ: **(ليس كما قال أبو هريرة)** وقد عرفت أنه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة أو مؤولة صح إنكارها ـ رضي الله عنها ـ ولعلها ـ رضي الله عنها ـ لم تعلم الرواية المرفوعة وهو الظاهر، أو علمت مع العلم بتأويلها أو نسخها، وسيأتي الجواب عنها في آخر الباب **(يا عبد الرحمٰن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟)** قالت ذلك مبالغة في الإنكار **(فقال عبد الرحمن: لا والله)** لا أرغب عنه أبداً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٤).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ. فَسَأَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ. فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَا قَالَتَا. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي، فَإِنَّهَا بِالْبَابِ. فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ. فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ، ....

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام)** وفي رواية للنسائي: كان يصبح جنباً مني **(ثم يصوم ذلك اليوم، قال: ثم خرجنا، حتى دخلنا على أم سلمة)**، قلت: وتقدم من رواية النسائي أن عبد الرحمن رجع إلى مروان، ثم أرسله مروان إلى أم سلمة، فإن صح ففي رواية الباب اختصار **(فسألها)** عبد الرحمن **(عن ذلك فقالت كما)** وفي النسخ المصرية: مثل ما **(قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ يريد أنها وافقتها في الحكم.

(قال) أبو بكر: **(فخرجنا)** من عندها ـ رضي الله عنها ـ **(حتى جئنا مروان بن الحكم، فذكر له عبد الرحمن ما قالتا، فقال مروان: أقسمت عليك يا أبا محمد)** كنية عبد الرحمن **(لتركبن دابتي، فإنها بالباب، فلتذهبن إلى أبي هريرة فإنه بأرضه بالعقيق)** موضع معروف بظاهر المدينة، ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ: ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، لاحتمال أن يكون قصداه إلى العقيق، فلم يجداه ثم وجداه بذي الحليفة، وكان له أيضاً بها أرض، ووقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر، فقال مروان: عزمت عليكما لما ذهبتما إلى أبي هريرة قال: فلقينا أبا هريرة عند باب المسجد.

والظاهر أن المراد بالمسجد، ههنا مسجد أبي هريرة بالعقيق لا المسجد

فَلَتُخْبِرَنَّهُ ذٰلِكَ. فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، ....

النبوي جمعاً بين الروايتين، أو يجمع بأنهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة، أو لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ له ذكر تفصيلها وسماع جواب أبي هريرة، إلا بعد أن رجع إلى المدينة وأراد دخول المسجد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، قاله الحافظ[1].

وكذا العيني[2] إلا أنه أورد على الحافظ في قوله: مسجد أبي هريرة بالعقيق، بأنه لما جمع أولاً بأنهما قصداه إلى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة، فكيف المسجد بالعقيق هل رجعا إليه مرة أخرى؟ قال: بل الجواب الحسن أن المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة؛ لأنهم ذكروا أن بذي الحليفة عدة آبار ومسجدان للنبي ﷺ، انتهى.

(فلتخبرنه) أي أبا هريرة (بذلك) الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند أبي هريرة في ذلك، وربما كان عنده في ذلك نص يحتمل أن يكون ناسخاً أو منسوخاً، أو يوجب تخصيصاً أو تأويلاً، قاله الباجي، زاد في رواية النسائي، فقال: إنه لجاري، وإني لأكره أن أستقبله بما يكره، فقال: أعزم عليك لتلقينه، وفي رواية أخرى: فقال عبد الرحمن لمروان: غفر الله لك إنه لي صديق ولا أحب أن أرد عليه قوله، قاله الحافظ.

(فركب عبد الرحمن، وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة) نص في قصدهما أبا هريرة، وتقدم قريباً من رواية البخاري بلفظ: «ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة»، وظاهره أنهما اجتمعا من غير قصد. قال الحافظ: فيحمل قوله: ثم قدر لنا على المعنى الأعم من التقدير لا على معنى الاتفاق.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٥).

فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ سَاعَةً. ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: لا عِلْمَ لِي بِذاكَ. إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٥.

قلت: لكن يشكل عليه لفظ الطحاوي في «مشكله» بلفظ: فخرج مروان حاجاً أو معتمراً فخرجنا معه، حتى إذا كنا بذي الحليفة ولأبي هريرة هناك أرض هو فيها ملنا إليه، الحديث، ويحتمل عندي أنهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة (فتحدث معه) أي أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (عبد الرحمن ساعة) قبل أن يذكر له ذلك وهذا من حسن الأدب وتقديم التأنيس (ثم ذكر له ذلك) ولفظ البخاري: فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاكر لك أمراً ولولا مروان أقسم عليّ فيه لم أذكر ذلك فذكره.

(فقال أبو هريرة: لا علم لي بذلك) من النبي ﷺ بلا واسطة، وفيه تسليم منه للحكم وانقياد للحق إذ جاءه من النص عن النبي ﷺ ما لا يمكن رفعه عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيّما في مثل هذا الحكم (إنما أخبرنيه مخبر) ولفظ البخاري: فقال كذلك: حدثنيه الفضل بن عباس وهو أعلم.

قال الحافظ[1]: وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد، ويعلى بن عقبة، وعراك بن مالك، كلهم عن أبي بكر: أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عباس، لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما كان أسامة بن زيد حدثني، فيحمل على أنه كان عنده عن كل منهما، ويؤيده رواية أخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما حدثني فلان وفلان، ورواية «الموطأ» بلفظ: أخبرنيه مخبر، والظاهر أن هذا

(١) «فتح الباري» (٤/١٤٦).

....

من تصرف الرواة، منهم من أبهم الرجلين، ومنهم من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسراً، ومنهم من لم يذكر عن أبي هريرة أحداً، وهو عند النسائي أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث، ففي آخره: قال أبو هريرة: هكذا كنت أحسب، انتهى.

وقال أيضاً: ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن أبي هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت، محمد ورب الكعبة قاله، لكن تقدم أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف. وأما ما أخرجه ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال: كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر وإن ذلك من كيس أبي هريرة، فلا يصح ذلك عن أبي هريرة، لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك، انتهى.

وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ أمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً، قاله الأبي، وقال الحافظ: وصلها عبد الرزاق، وأخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين، فالمراد بقوله: أمرنا جماعة الصحابة، وقال أيضاً في شرح رواية البخاري: وهو أعلم أي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا عليّ، ووقع في رواية البخاري: وهن أعلم، أي أزواج النبي ﷺ، وفي رواية مسلم: قال أبو هريرة: إنهما قالتاه؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، وللنسائي من طريق عمر بن أبي بكر: هي أي عائشة رضي الله عنها ـ أعلم برسول الله ﷺ منا، زاد ابن جريج في روايته: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عند النسائي أنه رجع. وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن فتياه: من أصبح جنباً فلا صوم له، انتهى.

....

وكذا قال الباجي[١] عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عنه، وكذا الحازمي عن سعيد، وقال أبو عمر: روى عن أبي هريرة محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك، قاله العيني.

وقال الأبي[٢]: الصحيح أن أبا هريرة رجع عن هذا القول، وقيل: لم يرجع، وقال أيضاً: قال ابن عبد البر[٣]: الصحيح رجوع أبي هريرة عن هذه الفتيا، وأخرجه الطحاوي في «مشكله»، قال النووي في «شرح مسلم»: رجع أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي ﷺ، فلعل سبب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان، فجمع بينهما.

فتأول أحدهما على ما سنذكر من الأوجه في تأويله، فلما ثبت عنده أن حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره، وهذا متأول رجع عنه، وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد، لأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما. ولأنه موافق للقرآن فإن الله تعالى أباح الأكل والمباشرة إلى طلوع الفجر، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، والمراد بالمباشرة الجماع، ولذا قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ومعلوم أنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنباً ويصح صومه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٤].

وإذا دل القرآن وفعله ﷺ على جواز الصوم لمن أصبح جنباً وجب الجواب عن حديث أبي هريرة عن الفضل، وجوابه من ثلاثة أوجه:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

(٢) انظر: إكمال إكمال المعلم»(٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٣) قال أبو عمر: روي عن أبي هريرة أنه رجع عن هذه الفتوى إلى ما عليه الناس من حديث عائشة ومن وافقها. «الاستذكار» (١٠/ ٤٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

....

أحدها: أنه إرشاد إلى الأفضل، فالأفضل أن يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز، وهذا مذهب أصحابنا، وجوابهم عن الحديث، فإن قيل: كيف يكون الاغتسال قبل الفجر أفضل، وقد ثبت عن النبي ﷺ خلافه؟.. فالجواب: أنه ﷺ فعله لبيان الجواز، ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه مأمور بالبيان، ونظائره كثيرة.

والجواب الثاني: لعله محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً، فإنه يفطر ولا صوم له.

والثالث: جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي أن حديث أبي هريرة منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كالأكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع إليه. قال ابن المنذر: هذا أحسن ما سمعت فيه، انتهى.

قلت: واختار الطحاوي أيضاً في «مشكله» النسخ، قال الحافظ[1]: وذكر ابن خزيمة أن بعض العلماء توهم أن أبا هريرة غلط في الحديث، ثم ردّ عليه بأنه لم يغلط، بل أحال على رواية صادق إلا أن الخبر منسوخ، قال: ويُقوِّي النسخ أن في حديث عائشة ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية، وإلى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد، وقرّره ابن دقيق العيد بموافقة القرآن؛ لأنه أباح الجماع إلى الفجر.

قال الحافظ: وهذا أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري: «والأول أسند» أي حديث عائشة وأم سلمة، وكذا قال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٤٧).

....

رواية واحد، ولا سيما هما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأن روايتهما توافق المنقول، وهو ما تقدم من مدلول الآية، والمعقول: وهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيء يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنهار، فيجب عليه الغسل، ولا يحرم عليه، بل يتم صومه إجماعاً. فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى.

وجمع بعضهم بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد، ونقله النووي عن أصحاب الشافعي، وفيه نظر، فإن الذي نقله البيهقي وغيره من نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سلوك الترجيح، وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ، ويُعَكّر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر، وبالنهي عن الصيام، فكيف يصح الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان.

وما قيل: محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك، يُعَكِّرُ عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم. وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط «لا» من حديث الفضل، وكان في الأصل من أصبح جنباً في رمضان فلا «يفطر»، فلما سقط «لا» صار «فليفطر» وهذا بعيد بل باطل؛ لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث، وأنها يطرقها مثل هذا الاحتمال، وكأن قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور، انتهى.

ورجح حديث عائشة وأم سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد، حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر، وأما أبو هريرة فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به، كما ذكرها الحافظ، وروايات الرفع عنه قليلة.

١٢/٥٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

١٢/٥٧٢ ـ **(مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن)** مولاه **(أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ)** قال ابن عبد البر: روى جماعة الحديث عن أبي بكر عن أبيه، ولا معنى لذكر أبيه لأنه شهد القصة كلها مع أبيه عند عائشة وأم سلمة وعند أبي هريرة، انتهى. وتقدمت الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها **(أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من جماع)** والحديث أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، وبرواية عبد الله الأذرمي عن ابن مهدي عن مالك، وقال في آخر الحديث: قال الأذرمي في حديثه: «في رمضان»، زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية: قال أبو داود: ما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان، وإنما الحديث كان يصبح جنباً وهو صائم.

قال الخطابي: أجمع عامة العلماء على أنه إذا أصبح جنباً في رمضان، فإنه يتم صومه ويجزئه، غير أن إبراهيم النخعي فرّق بين أن يكون ذلك منه في الفرض أو التطوع، وهذه اللفظة التي زادها الأذرمي إن ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص، وإلا فسائر الأخبار حجة عليه من جهة العموم، انتهى. قلت: وتقدم قول النخعي في الأقوال السابقة، وذكر الشيخ في «البذل»[2] ما يتابع زيادة الأذرمي **(غير احتلام ثم يصوم)**.

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٨، ٢٣٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/٢٠٧).

....

قال الزرقاني: أعاد المصنف هذا الحديث مع أنه قدمه قبل الذي فوقه لإفادة أن له فيه شيخين إذ رواه ثمة عن عبد ربه، وههنا عن سمي، انتهى. وتقدم أن العلماء كأنهم أجمعوا على صحة صوم الجنب، سواء كان من احتلام أو جماع.

قال الشيخ في «البذل» تبعاً للحافظ: قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثانية**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه ﷺ كان لا يحتلم، إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: من غير احتلام، إشارة إلى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد يقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، انتهى.

وكتب والدي فيما حكى عن شيخه من «تقرير أبي داود»: واختلفوا في جواز احتلامه ﷺ وعدم جواز ذلك، والمحقق المعتمد عليه أن الأنبياء لا يحتلمون برؤية شيء في المنام، كما هو العادة في الاحتلام، ولكنه يجوز عليهم خروج المني حالة النوم لامتلاء الأوعية، خالية قلوبهم وأحلامهم عن الوسواس وقتئذ، انتهى.

وقال العيني راداً على قول كعب الأحبار: إن يأجوج ومأجوج من احتلام آدم، فقال: وجاء في الحديث امتناع الاحتلام على الأنبياء عليهم السلام، انتهى. وبما أفاده الشيخ جزم به ابن حجر في «تحفة المحتاج».

تكميل

إذا انقطع دم الحائض أو النفساء في الليل، ثم طلع الفجر قبل اغتسالها صح صومهما. ووجب عليهما إتمامه، سواء تركتا الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغيره كالجنب عند كافة العلماء، إلا ما حكي عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ والنووي.

(٥) باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

وحكى الباجي فيه خلاف محمد بن مسلمة إذ قال: إنه يمنع صحة الصوم، وحكى عن «المجموعة» وغيره من شرط جواز إمكان الغسل قبل الفجر، وحكى فيه أقوالاً أخر. قال الحافظ: وحكى ابن دقيق العيد: أن في المسألة في مذهب مالك قولين، وحكى فيه اختلافاً آخر لبعض المالكية. قال الأبي: شذّ مُحمد بن مسلمة. فقال: تقضي وتكفر المتعمدة، انتهى.

وقال الموفق[١]: إن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء، ويُشْتَرَط أن ينقطع حيضُها قبل طلوع الفجر، لأنه إن وُجِد جزء منه في النهار أفسد الصوم، وقال الأوزاعي، والحسن بن حي، وعبد الملك بن الماجشون، والعنبري: تقضي، فَرَّطَتْ في الاغتسال أو لم تُفَرِّطْ، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا: أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً، وإنما عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب، فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض، انتهى.

(٥) ما جاء في الرخصة في القبلة

قال المجد: بالضم: اللثمة، وقال النووي في «اللغات»:[٢] قبلة الرجل والمرأة معروفين، قيل: إنهما من المقابلة وأظنهما من الإقبال، انتهى.

للصائم

اختلفت الروايات في هذا الباب، لذا اختلف العلماء في ذلك سلفاً

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٣).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ٨٠).

....

وخلفاً. قال أبو عمر: ممن كره القبلة للصائم عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وعروة، وقد روي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً. وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن عروق الخصيتين معلقة بالأنف فإذا وجد الريح تحرك، وإذا تحرك دعي إلى ما هو أكثر من ذلك، والشيخ أملك لإربه. وكره مالك[1] القبلة للصائم في رمضان للشيخ والشاب. وعن عطاء عن ابن عباس: أنه كره للشاب ورخص للشيخ، قال عياض: منهم من أباحها على الإطلاق، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وداود من الفقهاء، ومنهم من كرهها على الإطلاق[2]، وهو مشهور قول مالك، ومنهم من كرهها للشاب، وأباحها للشيخ وهو المروي عن ابن عباس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي، وحكاه الخطابي عن مالك، ومنهم من أباحها في النفل، ومنعها في الفرض، وهي رواية ابن وهب عن مالك.

وقال النووي: إن حرّكت القبلةُ الشهوةَ فهي حرام على الأصح عند أصحابنا، وقيل: مكروه كراهة تنزيه، وقال أصحابنا الحنفية في فروعهم: لا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً ويكره له مسّ فرجها، وعن أبي حنيفة: يكره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل الفاحش مكروه، وهو أن يمضغ شفتيها، قاله محمد، كذا في «العيني»[3]، قلت: وسيجيء عن ابن قتيبة أنه مال إلى أن القبلة تفسد الصوم، وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٦٢).

(٢) قال مالك: لا أحب للصائم أن يقبل، فإن قبّل في رمضان فأنزل فعليه القضاء والكفارة، وإن قبّل فأمذىٰ فعليه القضاء ولا كفارة. «التمهيد» (٥/ ١١٥).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٦).

....

وقال الحافظ[١]: ممن أفتى بإفطار من قبّل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم وأباحها قوم مطلقاً بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها، انتهى. قال أيضاً: وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وأبلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة: «من تأمل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه»، لكن إسناده ضعيف، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من الإباحة مطلقاً لعله رواية عنه ـ رضي الله عنه ـ وإلا ففي «الروض المربع»[٢]: تكره القبلة ودواعي الوطء لمن تحرك شهوته؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عنها شاباً ورخص لشيخ، رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح: «كان ﷺ يقبل وهو صائم، وكان مالكاً لإربه» وغير ذي الشهوة في معنى الشيخ، انتهى.

وفي «الإقناع»[٣]: وحرم نحو لمس كقبلة إن حركت شهوة خوف الإنزال، وإلا فتركه أولى، قال في «حاشيته»: قوله: إن حركت شهوة، هذا في حق غيره ﷺ وإلا فمن خصائصه القبلة في الصوم مع وجود الشهوة، فقد كان ﷺ يقبل عائشة وهو صائم ويمس لسانها ولعله لم يبلع ريقه المختلط بريقها، قال في «الخصائص»: اختص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته، انتهى.

قال الأبي: المشهور عن مالك كراهتها مطلقاً، ومنه رواية بكراهتها

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥١).
(٢) (١/ ٤٣٢).
(٣) (١/ ٤٧٤).

....

للشاب دون الشيخ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وكرهها في رواية ابن وهب في الفرض دون النفل، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: كره مقدمة جماع كقبلة وفكر ونظر إن عُلِمَتِ السَّلامة من مني ومذي وإلاّ يعلم بأن شك وأولى إن عُلِمَ عدمها حَرُمَتْ مقدمة الجماع، لا إن توهم عدم السلامة، انتهى. وتقدم في كلام العيني ما في فروع الحنفية.

تكميل

قال الزرقاني: أجمعوا على أن من قَبَّل وسَلِمَ فلا شيء عليه، فإن أمذى فكذلك عند الحنفية والشافعية، وعليه القضاء عند مالك، وعن أحمد: يفطر، وإن أمْنى فسد صومه اتفاقاً، انتهى. ولا يصح حكاية الإجماع لما تقدم عن جماعة أنها تفطر مطلقاً، قال ابن قدامة: إن قبل فأمنى أفطر بلا خلاف فإن أمذى أفطر عندنا وعند مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، وروي ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، واللمس بشهوة كالقبلة، كذا في العيني.

قال الحافظ[٢]: اختلفوا فيما إذا باشر أو قبّل أو نظر فأنزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمذاء، وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك، ويُكَفِّر إلا في الإمذاء فيقضي فقط، وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبّل فأنْعَظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وقال ابن قدامة: إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف، كذا قال، وفيه نظر، فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل، وقوى ذلك وذهب إليه، انتهى. قلت: واستثنى المالكية خروج المني أو المذي من المستنكح كما في «الشرح الكبير».

---

(١) (١/٥١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/١٥١).

١٣/٥٧٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَن رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، فِي رَمَضَانَ. فَوَجَدَ مِنْ ذٰلِكَ وَجْداً شَدِيداً. فَأَرْسَلَ امْرَأَتَهُ تَسْأَلُ لَهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَدَخَلَتْ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهَا. فَأَخْبَرتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ. فَرَجَعَتْ فَأَخْبَرتْ زَوْجَهَا بِذٰلِكَ. فَزَادَهُ ....

١٣/٥٧٣ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار) قال الزرقاني(١): مرسل عند جميع الرواة، ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار، انتهى. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبّل امرأته وهو صائم فأمر امرأته، الحديث. وأخرجه مالك لكنه أرسله، انتهى. **(أن رجلاً)** أي من الأنصار كما تقدم **(قبّل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد)** أي حزن **(من ذلك وجداً)** أي حزناً **(شديداً)** من خوف الإثم والندم عما ارتكبه **(فأرسل امرأته)** إلى أهل بيت النبي ﷺ **(تسأل له عن ذلك)** الفعل.

قال الباجي(٢): يريد حزن وأشفق أن يكون ذلك محظوراً، ولعله وقت أن قبّل غفل عن النظر في ذلك، ثم تذكر فأشفق من فعله له وظن أنه ممنوع فأرسل امرأته **(فدخلت على)** أم المؤمنين **(أم سلمة)** هند بنت أمية **(زوج النبي ﷺ فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة)** أي بجواز هذا الفعل لما **(أن رسول الله ﷺ يقبّل)** بشد الباء أي يقبّلها كما في رواية للبخاري بسند آخر: وكان يقبّلها وهو صائم. **(وهو صائم)** أجابت بفعله ﷺ، لأن التعليم الفعلي أبلغ.

(فرجعت) إلى بيتها **(فأخبرت زوجها بذلك)** أي بفعله ﷺ **(فزاده)** أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٦٣).

(٢) «المنتقى» (٢/٤٥).

ذٰلِكَ شَرًّا. وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .اللَّهُ يحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ. ثُمَّ رَجَعَتِ امْرَأَتُهُ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ. فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِهٰذِهِ الْمَرْأَةِ؟» فَأَخْبَرَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ. فقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَّا أَخْبَرْتِيهَا أَنِّي أَفْعَلُ ذٰلِكَ؟»

الزوج (ذلك) الخبر (شراً) قال الباجي: يقتضي أنه استدام الأسف والحزن، فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال، إذ لم تأته بما يقنعه، ويؤمن من خوفه مما كان يعتقد أنه أثم به، فيكون معنى زاده ههنا أدام له الأسف والحزن، ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون معنى زاده ذلك حزناً اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الحظر حين لم يكن عند أم سلمة من الإباحة غير ما أخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الإباحة له، انتهى.

(وقال) الزوج: (لسنا مثل رسول الله ﷺ الله) بالضم مبتدأ (يحل) بضم الياء وكسر الحاء من أحلَّ أي يبيح خبر (لرسوله ﷺ ما شاء) بلفظ الماضي في النسخ المصرية، وفي الهندية: «ما يشاء»، بالمضارع، أي كما أحلّ له ﷺ القتال بمكة ساعة، ففي «جمع الفوائد» برواية الشيخين والترمذي والنسائي: فإن أحدٌ ترخَّصَ لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم (ثم رجعت امرأته) مرة أخرى (إلى أم سلمة) لتسألها: هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي ﷺ أم لا؟

(فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ما لهذه المرأة؟) تجيء وتروح، ولعله ﷺ علم قبل ذلك بمجيئها، وهو الأوجه عندي، أو المعنى ما تسأل هذه المرأة؟ (فأخبرته أم سلمة) بأنها تسأل عن القُبلة للصائم (فقال رسول الله ﷺ) وقد ظن أنها لم تخبرها: (ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام (أخبرتيها أني أفعل ذلك؟) قال الباجي[1]: كان يجب عليها أن تخبرها بذلك،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

فَقَالَتْ: قَدْ أَخْبَرْتُهَا. فَذَهَبَتْ إِلَى زَوْجِهَا فَأَخْبَرَتْهُ. فَزَادَهُ ذٰلِكَ شَرًّا. وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .اللَّهُ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ ﷺ مَا شَاءَ. فغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ».

وفيه المقنع، ولعله ﷺ ظن أنها لم تخبرها بذلك، فأنكر عليها ذلك ونبهها على الإخبار بأفعاله إذ هي السنن، وإنما يؤخذ أكثر هذه المعاني عن أزواج النبي ﷺ، ويجب عليهن أن يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾[١] الآية. وقال ابن عبد البر[٢]: فيه إيجاب العمل بخبر الواحد.

(فقالت: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، يحل الله) على الجملة الفعلية في النسخ الهندية، وفي المصرية: الله يحل **(لرسوله)** ﷺ **(ما شاء، فغضب رسول الله ﷺ)** وتقدم وجه الغضب في من أصبح جنباً في رمضان **(وقال: والله إني لأتقاكم لله)** باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ.

(وأعلمكم بحدوده) قال في «المجمع»: الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة، منه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ومنها؛ ما لا يعتدىٰ كالمواريث المعينة وتزويج الأربع، ومنه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[٣]، انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

(٢) «التمهيد» (١١٦/٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

٥٧٤/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها؛ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ. ثُمَّ ضَحِكَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٤ ـ باب القبلة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٢.

قال ابن عبد البر[١]: فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ؛ لأنه لم يقل للمرأة زوجك شيخ أو شابّ؟ فلو كان بينهما فرق لسألها لأنه المبين عن الله تعالى، وقد أجمعوا على أن القبلة لا تكره لنفسها، وإنما كرهها من كرهها خشية ما تؤول إليه، انتهى.

قلت: لكن من فرق بين الشاب والشيخ أو الخائف على نفسه والمالك[٢] له ـ وهم الجمهور ـ إنما قالوا بذلك جمعاً بين الروايات، والروايات في ذلك مختلفة كما سترى، على أن الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من أن النبي ﷺ يعلم أن زوجها شيخ.

٥٧٤/ ١٤ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة أم المؤمنين)** ـ رضي الله عنها ـ **(أنها قالت: إن)** بكسر فسكون مخففة من المثقلة، دخلت على الجملة الفعلية **(كان رسول الله ﷺ ليقبّل)** بفتح اللام للتأكيد **(بعض أزواجه)** أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت، قال الزرقاني[٣]: عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني وهو صائم، أو أم سلمة كما في البخاري أو حفصة كما في مسلم، لكن الظاهر أن كلاً منهن إنما أخبرت عن فعله معها **(وهو صائم)** جملة حالية.

(ثم ضحكت) هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الأوجه

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٥٦).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر المالك لنفسه.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٤).

١٥/٥٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَاتِكَةَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، امْرَأَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، كَانَتْ تُقَبِّلُ رَأْسَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَا يَنْهَاهَا.

بالسياق، وفي الهندية: ثم تضحك ببناء المضارع، تنبيهاً على أنها صاحبة القصة ليكون أبلغ في الثقة بها، لأن علم العيان أوثق من علم البيان، زاد ابن أبي شيبة عن شريك عن هشام عن أبيه: فظننا أنها هي، وقال الداودي: ضحكت تعجباً ممن خالفها في ذلك، أو تعجبت من نفسها إذ حدثت بمثل هذا مما تَسْتَحْيِي النساء من ذكر مثله للرجال، لكن ألجأتها ضرورة التبليغ إلى ذلك، أو سروراً بتذكر مكانها من النبي ﷺ وحالها معه.

١٥/٥٧٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عاتكة ابنة**) وفي رواية: بنت (**سعيد بن زيد بن عمرو**) بفتح العين، هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها إلا نسخة «المصفّى» فليست فيها، وكذلك ليست في النسخ المصرية، وفي الهامش عن «المحلى»: هذا وهم من يحيى، والصواب ما لسائر الرواة بسقوطها، انتهى. فلما كانت الواسطة وهماً من يحيى، فحقيق أن تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الأصول (**ابن نفيل**) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية (**امرأة**) أي زوجة (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كانت تُقَبِّلُ رأس عمر بن الخطاب وهو صائم**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن تفعل ذلك على وجه الالتذاذ، ويحتمل أن تفعله على وجه الإكرام والبر (**فلا ينهاها**) أي لم يمنعها، وذلك لعله لأنه ـ رضي الله عنه ـ يملك نفسه ويعلم منها أنها تملك نفسها، وقال الباجي: ليس في الحديث ما يدل على أنها هي صائمة لجواز أن تكون حائضاً في وقت صومه في رمضان، أو يكون صومه في غير رمضان، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/٤٧).

١٦/٥٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ بِنْتَ طَلْحَةَ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا هُنَالِكَ. وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، وَهُوَ صَائِمٌ، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: ما يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْنُوَ مِنْ أَهْلِكَ فَتُقَبِّلَهَا وَتُلاعِبَهَا؟ ....

١٦/٥٧٦ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العين فيهما **(أن عائشة بنت طلحة)** بن عبيد الله، أحد العشرة القرشية التيمية، أم عمران أمها أم كلثوم بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ من رواة الستة **(أخبرته)** أي أبا النضر **(أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ فدخل عليها زوجها هنالك، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق)** من رواة «الصحيحين» وغيرهما، ثقة مقبول من الثالثة، مات بعد السبعين.

(وهو صائم فقالت له) عمته **(عائشة)** أم المؤمنين: **(ما يمنعك)** بصيغة المضارع، وفي النسخ المصرية: ما منعك بصيغة الماضي **(أن تدنو)** أن تقرب **(من أهلك)** أي زوجك **(فتقبّلها وتلاعبها؟)** قصدت ـ رضي الله عنها ـ بذلك إفادته الحكم، وإلا فمعلوم أنه لا يقبّلها بحضرة الناس سيما عمته أم المؤمنين.

قال الباجي[(١)]: لم تقصد بذلك أمره به لأن أحداً لا يؤمر بمثل هذا، وإنما هو موقوف على اختيار فاعله، وليس في ذلك إباحة لتقبيله إياها بحضرة عائشة وغيرها؛ لأن هذا مما يجب أن يستتر به ولا يفعل بحضرة أحد، وإنما سألته عن المانع له من ذلك إن كان الصوم أو غيره، ولعله قد بلغها ذلك عنه، فأرادت أن تعلمه بأنه غير مانع، انتهى.

وقال أبو عبد الملك[(٢)]: تريد ما يمنعك إذا دخلتما، ويحتمل أنها شكت

---

(١) المنتقى (٢/٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٦٤).

فَقَالَ: أُقَبِّلُهَا وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

١٧/٥٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

لعائشة قلة حاجته إلى النساء. وسألتها أن تكلمه فأفتته بذلك إذ صح عندها ملكه لنفسه، انتهى.

والأوجه عندي أنها ـ رضي الله عنها ـ بلغها عنه أنه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سؤاله **(فقال: أقبّلها وأنا صائم؟)** الواو حالية **(قالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(نعم)** قال الباجي: قالت: نعم، ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه الحكم، فثبت أنها قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة، انتهى.

واختلفت الفتيا عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قبلة الصائم، فهذا الأثر صريح في أنها أباحت له القبلة ولم ترها من الخصائص، وسيأتي في الباب الآتي ما يخالف ذلك، ولا ضيق في الجمع، إذا حمل أثر الباب على أنها ـ رضي الله عنها ـ علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح، أو يحمل على أنها أرادت إعلام أنها لا تفطر. قال الحافظ: ويجمع بحمل النهي على كراهة التنزيه فإنها لا تنافي الإباحة، ثم لم يذكر في السؤال الملاعبة واكتفى على التقبيل لأن حكمها حكم القبلة.

قال الموفق[1]: المقبّل لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك، لا نعلم فيه خلافاً، **الثاني**: أن يمني فيفطر بغير خلاف نعلمه، **والثالث**: أن يمذي فيفطر عند إمامنا ومالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، ورد ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، ثم قال: واللمس بشهوة كالقبلة في هذا، انتهى.

١٧/٥٧٧ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أن أبا هريرة وسعد بن أبي وقاص)

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٦٠).

كَانَا يُرَخِّصَانِ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ.

(٦) باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

١٨/٥٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَت إِذَا ذَكَرَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، تَقُولُ: وَأَيُّكُمْ أَمْلَكُ لِنَفْسِهِ ....

الصحابيان ـ رضي الله عنهما ـ **(كانا يرخصان في القبلة للصائم)** وكذا عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم، قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً رخص فيها إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، ومن علم أنه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها، اهـ.

(٦) ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

لما كانت الروايات في ذلك مختلفة ذكرها المصنف في بابين، ولما كان المرجح عند المالكية التشديد في ذلك إذ المشهور عندهم الكراهة مطلقاً كما تقدم في بيان المسالك آخر هذا الباب.

١٨/٥٧٨ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ)** أخرجه الشيخان بطريق الأسود، ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الأربعة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ كان يقبّل)** نفسها كما في عدة روايات، أو بعض أزواجه كما في الروايات الأخرى **(وهو صائم تقول)** مبيحة للمخاطب أو مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سيأتي **(وأيكم أملك لنفسه)**[2] وبه فسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان

---

(١) انظر: «الزرقاني» (٢/ ١٦٥).

(٢) ذكر ابن عبد البر طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦).

مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟.

بلاغ مالك هذا، وصله البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٣ ـ باب المباشرة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٥.

أملككم لإربه، فقال: يعني لنفسه (من رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري برواية الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه.

واختلف شُراح الحديث في هذا اللفظ بموضوعين: **الأول**: في ضبطه، قال الزرقاني: بكسر الهمزة وسكون الراء رواه الأكثر، كما قال الخطابي وعياض، قال النووي: هو الأشهر، وروي بفتح الهمزة والراء، وقدمه الحافظ أي ذكره مقدماً وذكر القول الآخر بعد ذلك بلفظ يروى. وقال: الأول أشهر، وإلى ترجيحه أشار البخاري، وهما بمعنى الوطر والحاجة، أي أغلب لهواه وحاجته، ويطلق أيضاً بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص، قاله عياض. قال التوربشتي: لكن حمله في الحديث على العضو غير سديد لا يُعَبِّرُ به إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب، مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب، وردَّه الطيبي(١) بأنها ذكرت أنواع الشهوة مرتقية من الأدنى إلى الأعلى، فبدأت بمقدمتها التي هي القبلة، ثم ثنت بالمباشرة وأرادت أن تُعَبِّرَ بالمجامعة فكَنَّتْ عنها بالإرب، وأي(٢) عبارة أحسن منها، انتهى.

قلت: والقول الثالث في تفسيره: أن المراد منه نفسه كما تقدم.

والاختلاف الثاني في معناه ومقصودها ـ رضي الله عنها ـ بهذا اللفظ قال

---

(١) انظر: «شرح الطيبي» (٥/ ١٥٩١).

(٢) هكذا في «شرح الطيبي» وما في «المرقاة» (٤/ ٢٦٠): «إلى» فهو تحريف.

....

في «المجمع»: تريد ـ رضي الله عنها ـ أنه يأمن مع هذه المباشرة الوقوع في الفرج فهي علة في عدم إلحاق الغير به، ومن يجيزها له يجعل قولها علة في إلحاقه به، فإنه إذا كان أملك الناس لإربه يباشرها فكيف لا تباح لغيره، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها ـ رضي الله عنها ـ من إباحة القبلة للناس، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً: قالت عائشة: يحرم عليه فرجها، قال العيني: وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقال أنه قال: سألت عائشة ما يحرم عليّ من امرأتي وأنا صائم؟ قالت: فرجها، قال الحافظ: إسناده إلى حكيم صحيح.

قال العيني: وبنحوه أخرج ابن حزم في «المحلى» من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن مسروق قال: سألت عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ ما يحل للرجل من امرأته صائماً؟ فقالت: كل شيء إلا الجماع، انتهى.

قال الحافظ[١]: أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، قلت: ويؤيده أيضاً ما تقدم في الباب السابق أنها ـ رضي الله عنها ـ قالت لابن أخيها: ما منعك أن تدنو من أهلك فتقبّلها وتلاعبها؟ قال: أقبّلها وأنا صائم؟ قالت: نعم، ويؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ: ولكنه كان أملككم، بلفظ الاستدراك، ويؤيده أيضاً ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي، قال الأسود: قلت لعائشة: يباشر الصائم؟ قالت: لا، قلت: أليس كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أملككم لإربه، وظاهر هذا أنها اعتقدت الخصوصية بذلك، قاله القرطبي، وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ: سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٤٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ: قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: لَمْ أَرَ الْقُبْلَةَ لِلصَّائِمِ تَدْعُو إِلَى خَيْرٍ.

١٩/٥٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ؟ فَأَرْخَصَ فِيهَا لِلشَّيْخِ، وكَرِهَهَا لِلشَّابِّ.

وهذا المعنى الثاني أراد المصنف إذ ذكر الحديث في باب التشديد، فيكون المعنى عنده أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثله ﷺ لأنه يملك نفسه ويأمن الوقوع في ما بعد القبلة، فأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم الانكفاف. ومال ابن قتيبة في «تأويل الحديث»[1] إلى هذا المعنى الثاني، بل قال بكونها مفطراً للصائم، ولفظه: قال أبو محمد: نحن نقول: إن القبلة للصائم تفسد الصوم؛ لأنها تبعث الشهوة وتستدعي المذي، وكذلك نقول في المباشرة، فأما رسول الله ﷺ فإنه معصوم وتقبيله في الصوم أهله كتقبيل الوالد ولده، ويدلّك على ذلك قول عائشة وأيكم يملك إربه، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: قال هشام بن عروة: قال عروة بن الزبير: لم أر القبلة للصائم تدعو إلى خير) يريد أنها من دواعي الجماع والإنزال وهذا مما يفسد الصوم، وليس في قصدها إلا التغرير بصومه، وهذا لمن لا يملك نفسه، وأما من ملك نفسه فلا حرج عليه، قاله الباجي[2].

١٩/٥٧٩ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن عبد الله بن عباس سئل)** ببناء المجهول **(عن القبلة للصائم؟، فأرخص فيها للشيخ)** لأن الغالب فيه ملكه لنفسه لانكسار شهوته **(وكرهها للشاب)** لأن الغالب فيه غلبة

---

(١) (ص ١٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/٤٥).

....

شهوته على نفسه، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً وموقوفاً عن غير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً. قال الحافظ[١]: فرق آخرون بين الشيخ والشاب، فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس، أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما، وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف، أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة، والآخر أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، انتهى.

قال العيني[٢]: أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عنه أي ابن عمرو قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء شابٌّ، فقال: يا رسول الله أُقبّل وأنا صائم؟ قال: «لا»، قال: فجاء شيخ فقال: أقبّل وأنا صائم؟ قال: «نعم»، قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: «قد علمت لِمَ نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»، وفي إسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج به، انتهى.

وقال الشوكاني[٣]: أخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً.

وقال الزرقاني[٤]: روى البيهقي بإسناد صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وكذا قال صاحب «روضة المحتاجين»، رواه البيهقي بإسناد صحيح، ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ، والتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك؛ لأن التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٥٠).
(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٨٨).
(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٥٠) رقم الحديث (١٦٥٩).
(٤) (٢/ ١٦٦).

٥٨٠/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَنْهَىٰ عَنِ الْقُبْلَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ.

(٧) باب ما جاء في الصيام في السفر

وأحوال الشباب في قوتهم، فلو انعكس الأمر انعكس الحكم كما هو معلوم، وصرح بذلك صاحب «روضة المحتاجين»، فقال: هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الأمر بأن لم يملك الشيخ إربه، وملكه الشاب انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، انتهى. على أن الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعاً، والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

٥٨٠/ ٢٠ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان ينهى عن القبلة والمباشرة)** هو التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج **(للصائم)** وذلك يحتمل أن يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سداً للذريعة.

(٧) ما جاء في الصيام في السفر

اختلفت روايات الحديث في هذا الباب أيضاً، ولذا اختلف الفقهاء[1] في ذلك على أقوال:

الأول: التخيير. وروي عن ابن عباس وأنس وأبي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والأوزاعي.

الثاني: أن الإفطار أفضل، وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي وأحمد وإسحاق، ولا يذهب عليك أن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ حكى عنه ابن العربي الفطر أفضل في السفر.

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٤٣).

....

وقال أبو عمر: قال الشافعي: هو مخيَّر ولم يفصل، وكذلك قال ابن عليّة، وقال القاضي: مذهب الشافعي أن الصوم أفضل، وعن أحمد ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: يكره الصوم في السفر، وبه جزم الخرقي.

الثالث: أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»، وهذا قول بعض أهل الظاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم، وحكاه الرازي عن ابن عباس وداود بن علي الأصبهاني.

هكذا حكى عنهما الخطابي، وقال: روي عن ابن عمر: إن صام في السفر قضى في الحضر، وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وقالوا: صومه ﷺ في السفر منسوخ، وسيأتي الإشارة إليه في حديث الباب من كلام الزهري.

وقال الموفق[1]: جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه، ويروى عن أبي هريرة: أنه لا يصح صوم المسافر، قال أحمد: وكان عمر وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يأمرانه بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول.

قال ابن عبد البر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف، هجره الفقهاء كلهم والسنة تردّه، وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر؟ قال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»، وفي لفظ النسائي قال: «هي رخصة الله فمن أخذها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا

(١) «المغني» (٤/٤٠٦).

....

جناح عليه»، وقال أنس: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، وكذلك روى أبو سعيد، انتهى. وتأويل الآية عند الجمهور بأن التقدير فأفطر ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

قال الباجي[١]: لا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن صيام رمضان في السفر يصح إلا ما روي عن بعض أهل الظاهر فإنه قال: لا يصح ولا يجزئ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ووجه الدليل من الآية أنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢]، انتهى. وفي «البدائع»: جواز صوم رمضان مجمع عليه، فإن التابعين أجمعوا بعد اختلاف الصحابة، والاختلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

الرابع: أن الصوم في السفر أفضل، وبه قال الأسود بن يزيد وأبو حنيفة وأصحابه. وفي «التوضيح»[٣]: وبه قال الشافعي ومالك وأصحابه وأبو ثور، وكذا روي عن عثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الموفق: الأفضل عند إمامنا الفطر، وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: الصوم أفضل لمن قوي عليه، انتهى. وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقيس بن عباد وأبو الأسود وابن سيرين وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون، وقال أبو مجلز: لا يسافر أحد في رمضان فإن سافر فليصم.

قال الباجي: الصوم في السفر أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٣٢).

....

لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبرائها أولى، فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر، فإن الذمة تبرأ فيه بما يؤتى، وفي «المعالم»: قال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص: أفضل الأمرين الصوم في السفر، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

الخامس: قال آخرون: أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[1] وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر، قال الخطابي: وإليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت: **السادس**: ما سيأتي عن جماعة أن من يكون مقيماً في أول الشهر يصوم، وإنما يجوز الإفطار لمن يكون مسافراً عند الاستهلال. **والسابع**: مقابله وهو ما في «الفتح» برواية ابن أبي شيبة والبيهقي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه إذا أراد السفر يفطر في الحضر قبل أن يركب.

وقد أجمل الكلام على أكثر هذه الخلافيات الموفق[2] فقال: المسافر لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر، فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة الفطر له. **الثاني**: أن يسافر في أثناء الشهر ليلاً، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم، وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة: لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر، **الثالث**: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان، فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلاً، وفي إباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: أن يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود بن المنذر، لحديث أبي بصرة الغفاري إذ تغدى في السفينة، أخرجه

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٥).

....

أبو داود، **والرواية الثانية** لأحمد: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهري ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، وإذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، وقال الحسن: يفطر في بيته إن شاء، وروي نحوه عن عطاء.

قال ابن عبد البر: قول الحسن شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر، وقد روي عن الحسن خلافه، وروي عن محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب، قال الترمذي: حديث حسن، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾[1] الآية، وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما يكون في البلد فله أحكام الحاضرين، ولهذا لا يقصر الصلاة، وأما أنس فيحتمل أنه كان قد برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»[2]: يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر، ويكره صومه، ولو لم يجد المشقة، لكن لو سافر ليفطر حرما عليه، وهكذا في «الروض». وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية: المسافر سفر قصر يفطر، وعليه القضاء، لكن الصوم أفضل له إن لم يتضرر، فإذا تضرر فالفطر أفضل.

وفي «الشرح الكبير» و «حاشيته» للدسوقي: جاز له فطر بمعنى كره بأربعة شروط: **أولها**: سفر قصر، **والثاني**: شرع في السفر بأن وصل لمحل بدأ القصر

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (١/٤٢٣).

٥٨١/ ٢١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ. ....

فإن لم يشرع فلا يجوز، **والثالث**: شرع في السفر قبل الفجر، يعني إن شرع بعد الفجر لا يجوز، **والرابع**: لم ينوِ الصيام من الليل، فإن فقد أحد من هذه الشروط الأربعة لا يجوز له الفطر، وفي «الهداية»: إن كان مسافراً لا يستضر بالصوم، فصومه أفضل، وإن أفطر جاز، انتهى.

فعلم أن الفطر أفضل عند الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ بخلاف الأئمة الثلاثة، فالصوم عندهم أفضل بل يكره الفطر عند مالك.

٥٨١/ ٢١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بالتصغير والإضافة **(ابن عبد الله)** بفتح العين **(ابن عتبة)** بضم العين **(ابن مسعود، عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ)** قال الحافظ أبو الحسن القابسي: وهذا من مرسلات الصحابة؛ لأن ابن عباس كان في هذه السنة مقيماً مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة، وكأنه سمعه من غيره من الصحابة، انتهى. كذا في «الفتح»[١].

(خرج إلى مكة) ومعه ﷺ عشرة آلاف من المسلمين كما في «مغازي البخاري» **(عام الفتح في رمضان)** وخرج عامداً إلى مكة يوم الأربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة، قاله الزرقاني و «الخميس». قال الحافظ[٢]: وقع في مسلم من حديث أبي سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك، والذي اتفق عليه أهل السير أنه عليه الصلاة والسلام خرج في عاشر رمضان، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ. ....

(فصام حتى بلغ الكديد) بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الأولى، فتحتية فمهملة، موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينه وبين مكة ثلاثة أو مرحلتان، قاله الزرقاني(١)، وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث، وقال ياقوت الحموي(٢): فيه روايتان رفع أوله «كذا في الأصل، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ والصواب فتح أوله» وكسر ثانيه وياء وآخره دال أخرى، وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم، وقيل: الكديد: ما غلظ من الأرض، وقال أبو عبيدة: الكديد من الأرض خلق الأودية أو أوسع عنها(٣)، ويقال فيه: الكُدَيد(٤) تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز، ويوم الكديد من أيام العرب، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة، انتهى.

وفي صيام «البخاري»(٥): قال أبو عبد الله: الكديد ما بين عسفان وقديد، قال الحافظ: وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث، وفي «البخاري» عن ابن عباس من وجه آخر: حتى بلغ عسفان، بدل الكديد، وفيه مجاز القرب، وقال البكري: هو بين أمج ـ بفتحتين وجيم ـ وعسفان، وهو ماء عليه نخل كثير، ووقع عند مسلم في حديث جابر: فلما بلغ كراع الغميم اسم وادٍ أمام عسفان.

قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل في قصة واحدة والكل متقارب، والجميع من عمل عسفان، انتهى. وهو أقرب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٢) «معجم البلدان» (٤/ ٤٤٢).

(٣) هكذا في الأصل والصواب «منها» كما في «معجم البلدان».

(٤) يعرف اليوم باسم الحَمض: أرض بين عسفان وحليص على مسافة (٩٠) كم من مكة، على طريق المدينة.

(٥) حديث (١٩٤٤) وفي كتاب المغازي باب ٤٧ حديث (٤٢٧٥).

ثُمَّ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ. وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالأَحْدَثِ، فَالأَحْدَثِ، مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٤ ـ باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٨٨.

إلى المدينة من عسفان. قال الزرقاني: أو أخبر بحال الناس ومشقتهم بعسفان، وكان فطره بالكديد، قلت: أو شرب الماء في موضع واللبن في آخر، وأراهم الفطر مرتين، لكثرة الناس، أو شرب النبي ﷺ الماء في مواضع لشدة الحر، فكل أخبر حسب ما رآه يشربه وظن أنه محل فطره.

(ثم أفطر فأفطر الناس معه) لأنهم كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من فعله ﷺ كما سيأتي، ولمسلم[١] من حديث جابر، في هذا الحديث، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، وله من وجه آخر: ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة.

قال الزرقاني: وللبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس بإناء من لبن أو ماء، فوضعه على راحته أو راحلته بالشك فيهما، قال الداودي: يحتمل أن يكون دعا باللبن مرة وبالماء مرة، ورده الحافظ بأنه لا دليل على التعدد، فإن الحديث واحد، والقصة واحدة، وإنما شك الراوي فتقدم عليه رواية من جزم بالماء، وأبعد الداودي أيضاً في قوله: كانتا قصتين، إحداهما في الفتح والأخرى في حنين، انتهى.

قلت: لكن وقع الجزم في عدة روايات باللبن أيضاً **(وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله)** أي من حاله وفعله (ﷺ) هذا قول

---

(١) (٢/٧٨٤).

....

الزهري كما وقع في الصحيحين، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ. زاد الحافظ[١]: ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم، قال سفيان: لا أدري مِنْ قَوْلِ مَنْ هو وقد بيّنا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري في الجهاد.

وقد استدل بالحديث على ثلاث مسائل خلافية.

الأولى: ما يقال: إن الزهري أشار بهذا القول إلى أن الصوم في السفر منسوخ، ولم يوافق على ذلك، وفي مسلم عن يونس قال ابن شهاب: وكانوا يتبعون الأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم، قال عياض: إنما يكون ناسخاً إذا لم يمكن الجمع أو يكون الأحدث من فعله في غير هذه القصة، أما فيها أعني قضية الصوم فليس بناسخ إلا أن يكون ابن شهاب مال إلى أن الصوم في السفر لا ينعقد كقول أهل الظاهر، ولكنه غير معلوم عنه.

وقال النووي: إنما يكون ناسخاً إذا علم كونه ناسخاً، أو يكون ذلك الأحدث راجحاً مع جوازهما، وإلا فقد طاف على البعير، وتوضأ مرة مرة. ومعلوم أن طواف الماشي والوضوء ثلاثاً أرجح. قاله الزرقاني[٢]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال المتقدمة في الصيام في السفر.

والمسألة الثانية ما في «الفتح»[٣] في شرح قول البخاري: «باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر». قال الحافظ: أشار إلى تضعيف ما روي عن علي وإلى ردِّ ما روي عن غيره في ذلك، قال ابن المنذر: روي عن علي بإسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمرو وأبو مجلز وغيرهما، ونقله النووي عن أبي مجلز وحده.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

....

ووقع في بعض الشروح عن أبي عبيدة، وهو وهم، قالوا: إن من استهلّ عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، قال: وقال أكثر أهل العلم: لا فرق بينه وبين من استهلّ رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ نسخها قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور، انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، أي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(١)، فقال علي وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة أربعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأبو مجلز وعَبِيْدة السلماني: من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله، فيكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، إنما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره، وقال جمهور الأمة: من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيماً، فإن سافر أفطر، وعليه تدل الأخبار الثابتة، انتهى.

والمسألة الثالثة: من بَيَّت الصيام في رمضان يجوز له الإفطار، وله صورتان: **الأولى**: ما في «الفتح»: استدل بالحديث على أن للمرء أن يفطر في النهار ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجه ليس له أن يفطر، وكأنّ مستند قائله ما وقع في «البويطي» من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر، قال الموفق(٢): إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه، فقال مرة: لا يجوز له

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٧).

....

الفطر، وقال مرة أخرى: إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً أن يفطر، وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، انتهى.

أما **الصورة الثانية**: وهي لو نوى الصوم وهو مقيم، ثم سافر في أثناء النهار، فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز واختاره المزني محتجاً بهذا الحديث، ظناً منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فإن بين المدينة والكديد عدة أيام، انتهى كلام الحافظ[١]. قلت: الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهي البطلان، فإنه ﷺ وأصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد، وبينهما مراحل كما تقدم، وستأتي المسألة في كلام المصنف.

أما الصورة الأولى التي عزاها الحافظ إلى الجمهور، قال المازري: احتجّ به أي بحديث ابن عباس مطرف ومن وافقه من المحدثين وهو أحد قولي الشافعي: أن من بَيَّتَ الصوم في رمضان له أن يفطر ومنعه الجمهور، قاله الزرقاني، وهكذا دأبهم طالما ينسب شارح الحديث القول المختار عنده إلى الجمهور، فالحافظ عزا إليهم الجواز، والزرقاني تبعاً للمازري المنع.

قال الباجي[٢]: الظاهر من نسق الحديث أنه إنما أفطر لئلا يتكلف أصحابه الصوم، فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو، ويحتمل أن يكون إفطاره ليريهم فطره بعد أن نوى من ليلته تلك، وقد قال الداودي: إنه أفطر بعد أن بَيَّتَ الصيام للضرورة ولا طريق إلى معرفة ذلك، وإذا احتمل الفعل الأمرين وجب أن يحمل فعله ﷺ على الواجب، وألحق به التَقَوِّي للعدو، فالغالب أنه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أوالعطش باللقاء

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٩).

....

والحرب، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا الفطر استعداداً لأمر مستقبل، وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم.

وقد روى ابن حبيب عن مطرف: أن المسافر له أن يفطر بعد أن يبيت صيام رمضان، واحتج في ذلك بفطر النبي ﷺ بالكديد وما قدمناه أبين، وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من أصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره، وأوجب مالك عليه به الكفارة، وقال المغيرة وابن كنانة: يمنع الفطر فإن أفطر فلا كفارة عليه، انتهى.

فعُلم بذلك أن في المسألة اختلافين: **الأول**: في جواز الفطر، **والثاني**: في وجوب الكفارة، وعلم مذهب الإمام مالك في ذلك، وهكذا في «الشرح الكبير»[1] للدردير، قال الدسوقي: حاصله: إذا بَيَّتَ نية الصوم في السفر وأصبح صائماً فيه ثم أفطر لزمته الكفارة سواء أفطر متأولاً أو لا، انتهى. قلت: وكذلك لا يجوز الفطر عند الحنفية لكن لا كفارة عندنا.

قال ابن عابدين[2]: السفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم، فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر، وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم، فلو أفطر لا كفارة عليها، انتهى. وكذا لا كفارة عند الحنابلة ففي «الروض المربع»: جامع من نوى الصوم في سفره أفطر ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع، انتهى.

وتقدمت الأجوبة المختلفة في أن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا ليس بنص في أنه ﷺ بيّت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل أنه ﷺ لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الإفطار، وشرب الماء بعد العصر

---

(١) (١/٥٣٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٣/٤٦٢).

٥٨٢/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ

ليريهم كونه ﷺ غير صائم، وهذا أقرب التوجيهات، لأن إبطال الصوم قبيل الغروب بعدما ظل النهار صائماً مستبعد، ويحتمل كما تقدم في كلام الباجي أن الفطر للضرورة.

قال الزرقاني[1]: منعه الجمهور، لأن المسافر كان مخيراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيّنه لزمه، وحملوا الحديث على أنه ﷺ أفطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم، انتهى. ويؤيده حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر، فنزلنا منزلاً فقال ﷺ: «إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت عزيمة فأفطرنا، الحديث[2] ذكره الحافظ[3]، ثم قال: ويتأكد الفطر إذا يحتاج إليه للتقوي به على لقاء العدو.

قلت: والجواب الثالث على التسليم أنه يحتمل الأمرين المذكورين، وبالاحتمال لا يصح الاستدلال. والرابع: أنه يخالف قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فلا يكون حجة إلا بعد أن يكون مشهوراً صريح الدلالة على مؤداه.

٥٨٢/ ٢٢ ـ **(مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن)** مولاه **(أبي بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث بن هشام **(عن بعض أصحاب**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).
(٢) أخرجه مسلم (١١٢٠).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٣).

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ النَّاسَ فِي سَفَرِهِ، عَامَ الْفَتْحِ، بِالْفِطْرِ. وَقَالَ: «تَقَوَّوْا لِعَدُوِّكُمْ» وَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَالَ الَّذِي حَدَّثَنِي: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَرْجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ. ....

رسول الله ﷺ) وإبهام الصحابي لا يضر لأنهم عدول باتفاق أصحاب الحديث (**أن رسول الله ﷺ أمر الناس**) وكانوا عشرة آلاف، وقيل: اثني عشر ألفاً، وجُمِعَ بأن العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الألفان.

(**في سفره**) إلى مكة (**عام الفتح بالفطر**) متعلق بالأمر، وتقدم قريباً من حديث أبي سعيد أنه ﷺ قال: «قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا»، فكانت رخصة، ثم قال: «إنكم مُصَبِّحُوا عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا» فكانت عزيمة (**وقال: تقوّوا لعدوكم**) بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للأمر، يعني لأجل أن تقووا بالفطر على عدوكم.

(**وصام رسول الله ﷺ**) ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد (**قال أبو بكر**) بن عبد الرحمن (**قال الذي حدثني**) من بعض أصحاب الرسول ﷺ: (**لقد رأيت رسول الله ﷺ بالعرج**) بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج، تذكر مع السُقْيا، عن الحازمي: وجبلها متصل بجبل لبنان، كذا في «المعجم».

(**يصب**) بالبناء للفاعل أو المفعول (**الماء على رأسه من العطش أو من الحر**) لفظة «أو» تحتمل الشك والتنويع، يعني قد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوّى به على صومه، وليُخفِّف عن نفسه بعض ألم الحر أو العطش، وكان من دأبه ﷺ تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه، ألا ترى إلى قيامه حتى تورمت قدماه.

قال الباجي[1]: هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه

---

(١) «المنتقى» (٢/٤٩).

....

مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به؛ لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر، ويكره له الانغماس في الماء لئلا يغلبه الماء، انتهى.

قال في «البدائع»[1]: أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة: يكره، وقال أبو يوسف: لا يكره، واحتج بما روي أن رسول الله ﷺ صب على رأسه ماءً من شدة الحر وهو صائم، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يبلّ الثوب ويتلفف به وهو صائم، ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره، كما لو استظل. ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة، وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محمول على مثل هذه الحالة، ولا كلام في هذه الحالة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا تكره تلفف بثوب مبتلّ ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني، وبه يفتىٰ، «شرنبلالية» عن «البرهان». قال ابن عابدين: لرواية أبي داود أن النبي ﷺ صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو الحر، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبلّ الثوب ويلفّه عليه، وهو صائم، لأن هذه الأشياء فيها عونٌ على العبادة، ودفع الضجر الطبيعي، وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة، انتهى.

وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما كره أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار، انتهى. قال القاري: فكأن الإمام حمل فعله عليه الصلاة والسَّلام على إظهار العجز

(١) (٢/ ٢٧٠).
(٢) (٢/ ١٥٨).

ثُمَّ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ قَدْ صَامُوا حِينَ صُمْتَ. قَالَ: فَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَدِيدِ، .....

والتضرع عند حصول الآلام، وفي دفع المضرة بالتعلق بالأسباب استعانةٌ للقيام بواجب العبودية لرب الأرباب، وإشارةٌ إلى مشاركته الأمة في العوارض البشرية ميلاً إليهم وتسهيلاً عليهم.

وحاصل الكلام أن كلام الإمام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الأولى، وهو عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من إظهار العجز للرحمة على ضعفاء الأمة، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ على أبي داود: ويصب على رأسه الماء بياناً للجواز أو ضرورة العطش، والذين كرهوه كرهوا لعلة أخرى، انتهى.

قلت: فلو اغتسل أو صَبَّ الماء بحيث لا يظهر الضجر لا بأس به بل أولى، لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة، كما لا يخفى على المجرب هذا. وقد قال العيني: المذهب المختار أنه لا يكره، وذكره الحسن عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، نَبَّه عليه صاحب «الواقعات»، وذكر في «الروضة» و «جوامع الفقه»: لا يكره الاغتسال وبلُّ الثوب، وصبّ الماء على الرأس للحر، انتهى. وتقدم أنه المفتىٰ به، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب «مراقي الفلاح»(١) وغيره.

(ثم قيل لرسول الله ﷺ) يا رسول الله **(إن طائفة من الناس قد صاموا حين صمت)** اتباعاً لفعلك، ظناً منهم أن الأمر بالإفطار رخصة، أو مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم أحسوا من أنفسهم القوة واغتنموا الأجر، سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلاة والسلام **(قال: فلما كان رسول الله ﷺ بالكديد)** وحان

---

(١) (ص١١٥).

دَعَا بِقَدَحٍ فَشَرِبَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ.

أخرجه مسلم عن جابر في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٠.

٥٨٣/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ. وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٧ ـ باب لم يعب أصحاب النبيّ ﷺ بعضهم بعضاً في الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٩.

الهجوم على العدو **(دعا بقدح)** من ماء أو لبن **(فشرب فأفطر الناس)** زاد مسلم والترمذي[1]: عن جابر فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة، مرتين.

قلت: لأنه عليه الصلاة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم إذ ذاك خلاف أمره الشريف، قال عياض: وصفهم بذلك؛ لأنه أمرهم بالفطر لمصلحة التقوّي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد، قال النووي: أو يحمل على من تضرر بالصوم، قال غيرهما: أو عَبَّر به مبالغة في حثهم على الفطر رِفقاً بهم.

٥٨٣/ ٢٣ ـ **(مالك، عن حميد)** بن أبي حميد **(الطويل)** ثقة مدلس **(عن أنس)** ـ رضي الله عنه ـ ولمسلم من رواية أبي خالد عن حميد قال: أخبرني أنس **(بن مالك؛ أنه قال)** ولمسلم: عن أبي خيثمة عن حميد، قال: سئل أنس ـ رضي الله عنه ـ عن صوم رمضان في السفر فقال: **(سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب)** بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين **(الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم)** لجواز الأمرين معاً.

---

(١) أخرجه مسلم عن جابر (٢/ ٧٨٥) والترمذي في الصوم (٣/ ١٧٩) «باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر».

٥٨٤/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ، ....

وفيه ردٌّ على من أبطل صوم المسافر، ورد أيضاً على من قال: إن من سافر في أثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه ﷺ عاشر رمضان، زعم محمد بن وضّاح: أن مالكاً لم يتابع على لفظ هذا الحديث، وإن غيره يرويه عن حميد عن أنس: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، ليس فيه ذكر رسول الله ﷺ، ولا أنه كان يشاهدهم في حالهم هذه.

وتعقبه ابن عبد البر[١] بأنه قلة اتساع في علم الأثر، فقد تابع مالكاً على لفظه جماعة من الحفّاظ، منهم أبو إسحاق الفزاري وأبو ضمرة أنس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك، وقال ابن عبد البر: وما أعلم أحداً روى هذا الحديث كما قال ابن وضّاح إلا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد.

قال الزرقاني[٢]: تقصير من مثله كبير، فقد رواه مسلم من طريق أبي خالد عن حميد كذلك، فكأن حميداً حدث به بالوجهين، انتهى. قلت: فلفظ مسلم: عن أبي خالد عن حميد قال: خرجت فصمت فقالوا لي: أعد، فقلت: إن أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، الحديث[٣].

٥٨٤/ ٢٤ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أن حمزة بن عمرو)** بن عويمر **(الأسلمي)** من ولد أسلم بن أقصى بن حارثة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٧٧).

(٢) (٢/ ١٦٩).

(٣) أخرجه مسلم في: كتاب الصيام (٩٩).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ....

أبو صالح، ويقال: أبو محمد المدني، صحابي جليل، له تسعة أحاديث، وكان البشير بوقعة أجنادين، وكان يسرد الصوم، وقيل: هو البشير الذي أعطاه كعب ثوبه، كذا في «الخلاصة»(١)، مات سنة إحدى وستين، وله إحدى وسبعون، وقيل: ثمانون.

(قال لرسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر: هكذا ليحيى، وقال جميع أصحاب مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، وكذا رواه جماعة عن هشام، ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وأبو الأسود ثبتٌ في عروة وغيره، فدل على أن رواية يحيى ليست بخطأ، ويجوز أن عروة سمعه عن عائشة وأبي مراوح جميعاً، فحدث به عن كل واحد منهما وأرسله أحياناً، انتهى ملخصاً.

وأخرجه البخاري في «صحيحه»، عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، قال الحافظ: هكذا رواه الحفاظ عن هشام، ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي والدراوردي عند الطبراني، ويحيى بن عبد الله عند الدارقطني، ثلاثتهم عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة فجعله من مسند حمزة، والمحفوظ أنه من مسند عائشة، ويحتمل أن هؤلاء لم يقصدوا بقولهم: عن حمزة الرواية، وإنما أرادوا الإخبار عن حكايته، فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة، ولكن صح مجيء الحديث من رواية حمزة، فلمسلم عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وهو محمول على أن لعروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه عن أبي مراوح عن حمزة، انتهى مختصراً. وتمامه في «التنوير»(٢):

---

(١) (ص٩٣).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٧٦).

يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ أَصُومُ. أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ. وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب الصوم في السفر والإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٧ ـ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث ١٠٤.

(يا رسول الله إني رجل أصوم) وفي رواية لمسلم: أسرد الصوم، وكذا في أبي داود وغيره **(أفأصوم في السفر؟)** يحتمل التطوع والفرض والأعم منهما وسيأتي البسط في ذلك **(فقال له رسول الله ﷺ: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر)** ظاهر الأحاديث التي وقع فيها إني أسرد الصوم يدل على أنه في التطوع، قال ابن دقيق العيد: ليس فيه تصريح بأنه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان في السفر.

قال الحافظ[1]: هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية لمسلم من طريق أبي مراوح عنه أنه قال: أجد لي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟، فقال ﷺ: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه».

وهذا يشعر بأنه سئل عن صيام الفريضة، لأن الرخصة إنما تطلق في مقابلة الواجب، وأصرح من ذلك ما رواه أبو داود والحاكم؛ أن حمزة قال: يا رسول الله إني صاحب ظهر، أعالجه، أسافر عليه، وأكريه، وإنه ربما صادفني هذا الشهر، يعني رمضان، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أؤخره، فيكون ديناً عليّ، فقال: أيّ ذلك شئت يا حمزة.

قال الشيخ في «البذل»[2]: جعل رواية مسلم قرينة على أن السؤال كان

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٣٩).

....

في فريضة رمضان موقوف على أن السؤال الذي روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ هو السؤال الذي رواه هو بنفسه، أما إذا كان هذا غير ذاك، فلا يكون رواية مسلم ولا أبي داود قرينة على أن السؤال في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الفريضة، والظاهر أنه سأل مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم في «تقرير أبي داود»: والجواب مثل السؤال يعم الفرض والنفل، أو يقال: لما جوز له صوم نفل في السفر فأولى أن تجوز الفريضة، انتهى.

قال الباجي[١]: سؤال حمزة عام، فإذا خرج الجواب مطلقاً حمل على عمومه، فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع، وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلاً، انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»: ادعى ابن حزم أنه إنما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله: إني أسرد الصوم، لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود في رواية صحيحة ما يقتضي أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم، انتهى.

قال عياض: احتجّ به من قال: الفطر أفضل لقوله ﷺ فيه: «فحسن». وقال في الصوم: «فلا جناح»، ولا حجة فيه، لأنه جواب لقوله: «هل عليّ جناح»، فلا يدل على أن الصوم ليس بحسن، لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

ثم قال النووي وغيره: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أي ـ كمالك ـ أن صوم الدهر وسرده ليس بمكروه لمن لا يخاف ضرراً ولا تفويت حق بشرط

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٠).

. . . .

فطر العيدين والتشريق، لأنه أخبره بسرده ولم ينكر عليه بل أقره عليه، وأذن له في السفر، ففي الحضر أولى، وهذا محمول على أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، بدليل قوله: أجد لي قوة. وأما إنكاره ﷺ على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه أنه سيضعف عنه، وقد ضعف في آخر عمره، وكان يقول: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

بل استدل به على أن السرد أفضل لأنه سوّغه لحمزة، ولو كان غيره أفضل لبيّنه لحمزة، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وحديث ابن عمرو خاص به لعلمه بضعف حاله، ويلحق به من ضعف حاله، قاله الزرقاني[١]. قلت: لم ينكشف الغطاء بعد، لأن النهي عن صوم الدهر لم يرو في حديث ابن عمرو فقط، بل وقع في عدة أحاديث.

أما حديث عبد الله بن عمرو، فقد روي بألفاظ مختلفة، منها ما في المتفق عليه مرفوعاً: «لا صام من صام الأبد».

وفي الباب أيضاً عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: «لا صام ولا أفطر». رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، وعن أبي موسى مرفوعاً: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه»، رواه أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم، قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح، قال الحافظ[٢]: ظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً.

قلت: وإليه يومئ ما سيأتي من ضحك الإمام أحمد عن تفسير مسدد،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧١).

....

وعن عبد الله بن الشخِّير بلفظ: «من صام الأبد فلا صام ولا أفطر»، أخرجه أحمد وابن حبان[١]، وعن عمران بن حصين[٢]، أشار إليه الترمذي، ولأجل هذه الروايات ذهب إسحاق وأهل الظاهر إلى كراهة صوم الدهر مطلقاً، وهي رواية عن أحمد، قال ابن حزم: يحرم، ويدل للتحريم حديث أبي موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد، قاله الشوكاني[٣].

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمرو الشيباني، قال: بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فأتاه، فعلاه بالدرة وجعل يقول: كُلْ يا دهري، ومن طريق أبي إسحاق أن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد ﷺ لرجموه، هذا وقد ورد ما يدل على إباحته بل على ندبه منه ما قال ﷺ: «من صام رمضان واتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر»، روي هذا الحديث بعدة وجوه، والتشبيه يقتضي ندب المشبه به، وورد أيضاً: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر».

ولا خلاف بين العلماء في استحبابها، وعن أبي الدرداء رفعه: «رباط شهر خير من صيام دهر»، الحديث في «جمع الفوائد»[٤] عن «الكبير» وعن أبي هريرة رفعه: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله لا يفتر عن صيام ولا صلاة»، وغير ذلك من الروايات، وقال الخطابي: قد سرد الصوم دهره أبو طلحة الأنصاري، وكان لا يفطر في سفر ولا حضر، فلم يعبه رسول الله ﷺ ولا نهاه عن ذلك، انتهى.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٤، ٢٥، ٢٦)، وابن حبان (٣٥٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٦ ـ ٤٣١)، وابن حبان (٣٥٨٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٤) (٣/ ٢٦٤).

....

قال الحافظ[(١)]: شذّ ابن حزم فقال: يحرم، وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال: قوله: «لا صام من صام الأبد»، إن كان دعاءً فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب، وذهب الجمهور إلى جوازه أو استحبابه إذا لم يصم الأيام المنهية، كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث، وهو مذهب الشافعي ومالك، ففي «شرح الإقناع»: صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب ومستحبٌ لغيره لإطلاق الأدلة، انتهى.

وقال الغزالي في «الإحياء»[(٢)]: الصحيح أنه إنما يكره لشيئين: **أحدهما**: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق، **والآخر**: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه، مع أنه تعالى سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق، ومستحب لغيره، وصوم يوم وفطر يوم أفضل منه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: جاز صوم دهر بمعنى ندب. قال الدسوقي: حجة القائل بجواز صوم الدهر الإجماع على لزومه لمن نذره، ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة، انتهى.

وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فيما سيأتي من «باب صوم الدهر»: إنه لا بأس به إذا أفطر الأيام المنهية، وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما هناك باستحبابه، وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على أن لأحمد ـ رضي الله

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٢٢).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

....

عنه ـ فيه روايتين، ولم أجد صوم الدهر في فروعه من «نيل المآرب» وغيره نفياً ولا إثباتاً. نعم حكى عنه شراح الحديث روايتين، ففي «الزرقاني» تبعاً للحافظ: وقال أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في رواية: بكراهة صوم الدهر، انتهى. ولم يذكره الخرقي ولا صاحب «المقنع».

وقال الموفق[(١)]: روى أبو قتادة مرفوعاً: «لا صام ولا أفطر»، وعن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم»، قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فسر مسدد قول أبي موسى «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» فلا يدخلها، فضحك وقال: من قال هذا؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو؛ أن النبي ﷺ كره ذلك وما فيه من الأحاديث؟ قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق؛ لأن أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس، وروي نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي، لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم، منهم أبو طلحة، قيل: إنه صام بعد النبي ﷺ أربعين سنة.

قال الموفق: والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها فقد فعل فعلاً محرماً، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله»، انتهى.

ولا يستحب عندنا الحنفية أيضاً كما في أكثر الفروع، ففي «المراقي»: كره صوم الدهر، لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له، ومبنى العبادة على مخالفة العادة، انتهى. وهكذا في «البرهان» وغيره، وفي «البدائع»: قال بعض الفقهاء:

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٩).

٥٨٥/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَصُومُ فِي السَّفَرِ.

من صام سائر الأيام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهي.

وردّ عليه أبو يوسف فقال: ليس هذا عندي كما قال ـ والله أعلم ـ، هذا قد صام الدهر، كأنه أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام، بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب، ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه، والله أعلم، انتهى.

وفي «المسوّى»[١] عن «العالمگيرية»: يكره أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها، وإذا أفطر فيها، المختار أنه لا بأس، انتهى. وكذا في «الشامي» عن «الخلاصة». وفي «الدر المختار»: في أنواع المكروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وإن أفطر الأيام الخمسة وهذا عند أبي يوسف، انتهى.

وبسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهة صوم الدهر، وأجاب عما استدل به على ندبه. والحاصل كما في «البذل»[٢]: أن النهي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من أدخل الأيام المنهية، وعند الحنفية محمول على غيره أيضاً لأنه يضعفه أو يصير طبعاً، قلت: وهو أعدل الأقوال إذ فيه جمع بين روايات النهي وروايات الإباحة.

٥٨٥/ ٢٥ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان لا يصوم في السفر)** قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمتنع من الصوم في السفر لضعفه عنه، ولعل ذلك كان منه

---

(١) (٣٠٨/٢).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ١٦٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٥٠).

٥٨٦/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ، وَنُسَافِرُ مَعَهُ، فَيَصُومُ عُرْوَةُ، وَنُفْطِرُ نَحْنُ، فَلَا يَأْمُرُنَا بِالصِّيَامِ.

(٨) باب ما يفعل من قدم من سفر أو أراده في رمضان

٥٨٧/ ٢٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فِي رَمَضَانَ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ الْمَدِينَةَ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، ....

في آخر عمره ووقت ضعفه، أو في أوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام، ويحتمل أنه كان يفطر في السفر، لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم، ويحتمل أنه كان يرى الصوم فيه ممنوعاً، انتهى.

قُلت: وهذا الأخير هو المتعين، إذ تقدم من مذهبه في بيان المذاهب أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر.

٥٨٦/ ٢٦ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة)** اختياراً للأفضل وإبراءً للذمة **(ونفطر نحن)** عملاً على الرخصة **(فلا يأمرنا بالصيام)** لرؤيته جواز الفطر. هكذا قال الجمهور: إن الصوم أفضل والفطر جائز.

(٨) ما يفعل من قدم من سفر أو أراده (أي السفر) في رمضان

ذكر المصنف فيه مسألتين: **أولاهما**: المسافر إذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم أم لا؟ **وثانيتهما**: أن المقيم إذا أراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم أم لا؟.

٥٨٧/ ٢٧ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان)** من عادته أنه **(إذا كان في سفر في رمضان فعلم أنه داخل المدينة من أول يومه)**

دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، وَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ، دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

أي بعد طلوع الفجر، كما سيأتي (**دخل وهو صائم**) قال الباجي[1]: قوله: من أول يومه يحتمل أن يريد به قبل طلوع الفجر، فيجب عليه الصوم، ويحتمل أن يريد به بعد طلوع الفجر، وهو أظهر، لأنه أول اليوم، وما قبل ذلك فهو آخر الليل، فعلى هذا كان صومه مستحسناً، انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق، ولا شك في إيجاب الصوم إذا دخل قبل الفجر، وأما إذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب[2] كما قاله الباجي، وصرح به الإمام مالك في «مختصر ابن عبد الحكم» كما قاله الزرقاني.

وقالت الحنابلة كما في «الروض»[3]: إن علم مسافر أنه يقدم غداً لزمه الصوم لا صغير علم أنه يبلغ غداً، لعدم تكليفه، انتهى. وفي «البدائع»: لو أراد المسافر دخول مصره أو مصراً آخر، ينوي فيه الإقامة يُكره له أن يفطر في ذلك اليوم وإن كان مسافراً في أوله، لأنه اجتمع المُحَرِّم للفطر وهو الإقامة والمُبِيْحُ وهو السفر في يوم واحد، فكان الترجيح للمُحَرِّم احتياطاً.

(**قال يحيى: قال مالك: ومن كان في سفر في رمضان، فعلم أنه داخل على أهله**) بزيادة «على» في أوله كما في أكثر النسخ المصرية والهندية، وليس في نسخة الزرقاني حرف الجر فضبطه بالنصب على التوسع (**من أول يومه، وطلع له الفجر قبل أن يدخل**) وطنه (**دخل وهو صائم**) كما تقدم مبسوطاً.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥١).

(٢) قال ابن عبد البر: أما ما ذكره مالك عن عمر فهو المستحب عند جماعة العلماء، إلا أن بعضهم أشد تشديداً فيه من بعض، وما أعلم على أحد دخل مسافراً على أهله مفطراً كفارة. «الاستذكار» (١٠/ ٨٦).

(٣) (١/ ٤١٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ فِي رَمَضَانَ، فَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ وَهُوَ بِأَرْضِهِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ، فَإِنَّهُ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

(قال يحيى: قال مالك: وإذا أراد) المقيم **(أن يخرج)** للسفر **(في)** يوم من **(رمضان وطلع له الفجر وهو)** مقيم **(بأرضه قبل أن يخرج)** للسفر **(فإنه يصوم ذلك اليوم)** وجوباً على المشهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب والمزني وأحمد وإسحاق: يجوز له الفطر، قاله الزرقاني.

قلت: ظاهره أن أحمد وإسحاق أباحا الفطر قبل الخروج، وهكذا حكى الشوكاني في «النيل» عن ابن العربي؛ أنه لم يقل به إلا أحمد، وفي هامش «الموطأ» عن «المحلى»: قال أحمد وإسحاق: بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج، ويؤيده ما سيأتي من فروع أحمد التقييد بمفارقة البيوت، فتأمل، وهذا كله على إحدى الروايتين عن أحمد كما تقدم عن «المغني».

وقال الباجي: الخارج لسفر، لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده، فإن أفطر نهاراً قبل خروجه فالذي ذهب إليه مالك أنه يُكفِّر، سواء خرج أو لا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن القاسم في «العتبية»: لا كفارة عليه لأنه متأول، وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون: إن أفطر قبل أن يأخذ في أهبته للسفر فعليه الكفارة، وإن أفطر بعد الأخذ فيها فلا كفارة عليه، وإن أفطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو أن يخرج لسفره قبل الفجر أو بعده، فإن خرج قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر، فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزني وأحمد وإسحاق.

فإن أفطر فهل عليه كفارة؟ ذهب مالك إلى أنه لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال ابن كنانة: عليه الكفارة وبه قال الشافعي، انتهى مختصراً.

....

وقال الحافظ[١]: لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز، واختاره المزني، ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر، وفرق أحمد في المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره، فمنعه في الجماع فقال: لو جامع عليه الكفارة إلا إن أفطر بغير الجماع قبل الجماع، انتهى.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الإمام أحمد من جواز الفطر حكاه أهل فروعه، ففي «نيل المآرب»: يسن الفطر برمضان لمسافر، يباح له القصر إذا فارق بيوت قريته، وفي «الروض المربع»: إن نوى حاضرٌ صومَ يوم ثم سافر في أثنائه فله الفطر، إذا فارق بيوت قريته، ونحوها، لظاهر الآية، والأخبار الصريحة، والأفضل عدمه، انتهى. لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبنيٌّ على رواية مرجوحة.

قال الموفق[٢]: فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان: الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي، **والثانية**: يلزمه كفارة، انتهى. وفي «الروض المربع»[٣]: جامع من نوى الصوم في سفره أفطر، ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع؛ لأنه يفطر بنية الفطر، فيقع الجماع بعده، انتهى. والظاهر عندي أنه وقع الوهم في النقل، فعند الحنابلة ينبغي أن تجب الكفارة في عكس هذه الصورة، وهي أن يقدم المسافر مفطراً، فيجب عندهم الإمساك كما سيجيء قريباً، وتجب عندهم الكفارة إذا جامع من وجب عليه الإمساك، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٨).

(٣) (١/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَقْدَمُ مِنْ سَفَرِهِ وَهُوَ مُفْطِرٌ، وَامْرَأَتُهُ مُفْطِرَةٌ، حِينَ طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا فِي رَمَضَانَ: إِنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا إِنْ شَاءَ.

ثم قال الزرقاني: فإن أفطر على الأول فلا كفارة عند مالك وأبي حنيفة والشافعي، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، ولا حظ له في أثر ولا نظر، قاله أبو عمر، انتهى. قال الباجي[1]: فإن أفطر ذهب مالك لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، وبه قال الشافعي، وجه قول مالك أنه معنى لو قارن أول الصوم لأسقط الكفارة، فإذا طرأ بعد انعقاد الصوم أبطل الكفارة، انتهى.

قلت: ما حكى الباجي من مذهب الشافعي رحمه الله هو الصواب، وما حكاه الزرقاني لا يصح، ففي «شرح المنهاج»: حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة؛ لأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع، انتهى.

قلت: نعم تسقط الكفارة عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[2]: يجب على مقيم إتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو أفطر.

(قال يحيى: قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ **(في الرجل)** المسافر **(يقدم من سفر وهو مفطر)** للسفر **(وامرأته)** أيضاً **(مفطرة حين طهرت من حيضها)** أو نفاسها أو هي أيضاً قدمت من السفر **(في رمضان: إن لزوجها أن يصيبها)** أي يجامعها **(إن شاء)** وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، كما يأتي عن «المغني» في ما جاء في قضاء رمضان.

قال الباجي: وأصل ذلك أن من أفطر لعلةٍ تبيح الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان فإنه يستديم الفطر بقية يومه، وإن زالت العلة مثل الحائض

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٥١).

(٢) (٣/ ٤١٦).

(٩) باب كفارة من أفطر في رمضان

تطهر والمريض يطمئن والمسافر يقدم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى زالت علة الفطر وجب الإمساك في بقية ذلك اليوم، انتهى. وهكذا قال الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي إلى أحمد أيضاً[1]، وهو مبني على إحدى الروايتين عنه كما يأتي عن «المغني».

لكن فروعه على الرواية الأخرى الموافقة للحنفية. ففي «الروض المربع»: وجب الإمساك والقضاء على كل من صار في أثنائه أهلاً لوجوبه كحائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار، وكذا مسافر قدم مفطراً يمسك ويقضي، انتهى. وكذا يجب الإمساك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: إذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما؛ لأنه وجب قضاء لحق الوقت فإنه وقت معظم، وفي «البناية»[2]: ولذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره، انتهى.

(٩) كفارة من أفطر في رمضان

اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على إيجابها في الجملة، فقالت الحنابلة: من جامع في نهار رمضان بذكرٍ أصلي في فرجٍ أصليٍ، قبلٍ أو دبرٍ، ولو لميت أو بهيمة أو طير، حي أو ميت أنزل أولا في حالة يلزمه فيها الإمساك، كمن نسي النية أو أكل عامداً ثم جامع، مكرهاً كان المجامع أو ناسياً للصوم، جاهلاً كان أو عالماً، لزمه القضاء والكفارة. وكذا من جُومِع إن طاوع غير جاهل وناسٍ ونائم ومكره، لأنه معذور، ولا كفارة بغير الجماع والإنزال بالمساحقة، كذا في «نيل المآرب».

(١) كذا في «الاستذكار» (١٠/ ٩٠).

(٢) (١/ ٢/ ١٣٦٣).

....

وقال الموفق(١): إن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال، فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: عليه الكفارة، وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق، **والثانية**: لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ، بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد، إذا كان محرماً ويتعلق به اثنا عشر حكماً، انتهى.

وقالت الشافعية: من وطئ بتغييب جميع الحشفة، أو قدرها من مقطوعها، عامداً مختاراً، لا مُكْرَهاً عالماً بالتحريم في الفرج، ولو دبراً من آدمي وغيره كالبهيمة، ولو دبر نفسه وهو مكلف، لا كصبي وآثم بالوطء بسبب الصوم، فعليه القضاء والكفارة، ولا كفارة على المرأة لنقصان صومها بتعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه، ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالأكل والشرب، وخرج بالإثم ما لو وطئ المريض أو المسافر، وما لو ظن وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك، كذا في «شرح الإقناع» بتغير.

وقالت المالكية: كَفَّرَ المكلف إن تعمَّد الفطرَ في أداء رمضان مختاراً لا مكرهاً، أو غلبة لشدة عطش، أو زيادة مرض منتهكاً لحرمة الشهر، لا متأولاً بتأويل قريب، عالماً بالحرمة لا جاهلاً كحديث عهد بالإسلام يُفطرُ بجماع يوجب الغسل، سواء كان رجلاً أو امرأة، أو بأكل، ولو نحو حصاة وصلت للجوف، أو شرب بفم لا من نحو أنف، أو أخرج منياً بتقبيل أو مباشرة، بل وإن بإدامة نظر أو فكر، كذا في «الشرح الكبير» بتغير.

وقالت الحنفية: إن جامع المكلف آدمياً مشتهىً، لا ميتة أو بهيمة، أو

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٣٧٣).

٢٨/٥٨٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً ....

جُومع في أحد السبيلين، أو أكل أو شرب غذاءً أو دواءً، والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه، ولو ريق حبيبه يُكَفِّرُ، كذا في «الدر المختار» بزيادة.

٢٨/٥٨٨ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن حميد بن)** هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن سهو من الناسخ **(عبد الرحمن بن عوف)** قال الحافظ[١]: هكذا توارد عليه أصحاب الزهري، وهم أكثر من أربعين نفساً جمعتهم في جزء مفرد، وذكر أسماء العشرين منهم في «الفتح».

ثم قال: وخالفهم هشام بن سعد، فرواه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، أخرجه أبو داود وغيره، قال البزار وابن خزيمة وأبو عوانة: أخطأ فيه هشام[٢] بن سعد، قال الحافظ: وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن أبي حفصة فرواه عن الزهري، أخرجه الدارقطني في «العلل»، والمحفوظ عن ابن أبي حفصة كالجماعة، كذلك أخرجه أحمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه، ويحتمل أن يكون الحديث عند الزهري عنهما، فقد جمعهما عنه صالح بن أبي الأخضر، أخرجه الدارقطني في «العلل».

(عن أبي هريرة) وفي رواية ابن جريج عند مسلم وعقيل عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وأبي هريرة **(أن رجلاً)** قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على تسميته إلا أن عبد الغني في «المبهمات» ـ وتبعه ابن بشكوال ـ جزما بأنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستندا إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر: «أنه ظاهر

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٣) وقال العيني في «عمدة القاري» (٨/ ١١٣): رواه ما ينيف على أربعين نفساً عن الزهري عن حميد، عن أبي هريرة.

(٢) في «التقريب» : «هشام بن سعد» وهو صدوق له أوهام.

....

امرأته في رمضان وأنه وطئها»، الحديث. والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة أن ذلك كان ليلاً، فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة، وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة، وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحادُ القصتين، وسنذكر أيضاً ما يؤيد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البر[1] في ترجمة عطاء الخراساني من «التمهيد» عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال ابن عبد البر: أظن هذا وهماً لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل، لا أن ذلك كان منه بالنهار، انتهى.

قال[2]: ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة في «التمهيد»: وقع على امرأته في رمضان، أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من «شرح ابن الحاجب» ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار، وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه، انتهى. قال صاحب «التلويح»: هذا غير ما ذكره ابن بشكوال فلينظر.

قال العيني[3]: لا شك أنه غيره، لأن ابن بشكوال استند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، فذكر الحديث، ثم قال: والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً، كما في رواية الترمذي، فافترقا، واجتماعهما في كونهما من

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).

(٢) أي الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ. ....

بني بياضة وغير ذلك لا يستلزم اتحاد القصتين، انتهى. وجزم جماعة منهم الزرقاني[١] بأنه سلمان، ويقال فيه: سلمة بن صخر البياضي.

وفي «المرقاة»[٢]: قال التوربشتي: الرجل على ما ضبطناه هو سلمة بن صخر البياضي وكان قد ظاهر من امرأته، ثم وقع عليها في رمضان، كذا وجدناه في عدة كتب الحديث، وعند الفقهاء: أنه أصابها في نهار رمضان، انتهى. قلت: لكن المصرح في الروايات أن المظاهر وقع ليلاً وهذا نهاراً فافترقا.

(أفطر في رمضان) قال الباجي: اختلفت الرواة لهذا الحديث في لفظه فقال أصحاب «الموطأ» وأكثر الرواة عن مالك: «أن رجلاً أفطر»، وخالفهم جماعة من الرواة فقالوا: «أن رجلاً أفطر بجماع» انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: كذا رواه مالك ولم يذكر بماذا أفطر وتابعه جماعة عن ابن شهاب، وقال أكثر الرواة عن الزهري: أن رجلاً وقع على امرأته في رمضان، فذكروا ما أفطر به، فتمسك به أحمد والشافعي ومن وافقهما في أن الكفارة خاصة بالجماع، لأن الذمة بريئة فلا يثبت شيء فيها إلا بيقين، وقال مالك وأبو حنيفة وطائفة: عليه الكفارة بتعمد أكل وشرب ونحوهما أيضاً، وبه قال الثوري وابن المبارك وإسحاق، كما قاله الترمذي، لأن الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع، فإذا ثبت في وجه من ذلك شيء ثبت في نظيره، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. ولفظ حديث مالك رحمه الله يجمع كل فطر.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٦٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٧/ ٧٢).

....

لكن قال عياض: دعوى عموم قوله: «أفطر» ضعيفة، قال الأبي: لأن «أفطر» فعل في سياق الثبوت ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه، إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي، كذا قاله الزرقاني. قال الحافظ: الجمهور حملوا قوله: «أفطر» ههنا على المقيد في الرواية الأخرى وهو قوله: «وقعت على أهلي» وكأنه قال: أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة، انتهى.

قال ابن رشد[١]: أما رواية «الموطأ» فمجمل، والمجمل لا عموم له فيؤخذ به، لكن هذا قول[٢] على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الفطر، ولولا ذلك لما عَبَّر بهذا اللفظ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به، انتهى.

وحكى القاري[٣] عن ابن الهمام: أن ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علق الكفارة بالإفطار، فإن قيل: لا يفيد المطلوب، لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها، فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص، لا بالأعم، فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره، بل قام الدليل على أنه بالجماع، لمجيئه مفسراً كذلك برواية نحو عشرين رجلاً.

قلنا: وجه الاستدلال تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي، إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام، أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك به، وهذا كما

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر بدله يدل، اهـ «ش».

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٣).

....

قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا نقل الراوي بلفظٍ ظاهره العموم، فإنهم اختاروا اعتباره، انتهى.

وبنحو ذلك جزم ابن العربي[١] إذ قال: قال علماؤنا: ثبت في الخبر أنه كان جماعاً، والأكل محمول عليه لعلة أنه هتك حرمته بالإفطار، والمسألة عظيمة الموقع عَسِرة المأخذ وهي أصولية، لأن السائل قال له: وقعتُ على امرأتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: كَفِّر، ومعنى سؤاله أنه أفطر بجماع، فكان الحكم معلقاً بالفطر الهاتك لا بنفس الجماع، لأنه في الزوجة حلال، ألا ترى إلى قول الصاحب الذي فهم أن الحكم معلق على الفطر، فقال: إن رجلاً أفطر في رمضان، انتهى مختصراً.

قال الباجي[٢]: الفطر يكون بأحد ثلاثة أشياء، بداخل وهو الأكل والشرب، أو إيلاج وهو مغيب الحشفة في الفرج وهوائه، أو بخارج وهو المني والحيض، فهذه معان يقع بجميعها الفطر وإفساد الصوم، فإذا وجد شيء من ذلك فسد الصوم، سواء كان بعذر أو بغيره، أما غير المعذور فإن الكفارة إنما تلزمه بذلك كله عند مالك على أي وجه وقع فطره من العمد والهتك لحرمة الصوم.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مثل قولنا في ذلك كله، إلا بخروج المني بغير إيلاج فإنه لا كفارة عليه عنده. وقال الشافعي: لا كفارة إلا على من أفسد صومه بالإيلاج، والدليل على ما نقوله أن هذا قصد إلى الفطر وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر فوجبت الكفارة كالمجامع، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[٣]: احتج أبو حنيفة ومالك وغيرهما

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٢).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٥).

....

بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر» وعليه الكفارة بنص الكتاب، فكذا على المفطر متعمداً، واحتجوا أيضاً بالاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، أما الاستدلال بها، فهو أن الكفارة في المواقعة وجبت لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفسادٌ لصوم رمضان متعمداً من غير عذر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة.

والدليل على أن الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان: **أحدهما**: مجمل، **والآخر**: مفسر. أما المجمل فاستدلال بحديث الأعرابي، وأما المفسر فلأن إفساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً، والكفارة تصلح رافعة لها لأنها حسنة، وقد جاء الشرع بكون الحسنات ذاهبة للسيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام، وهو الله سبحانه، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص، ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك إيجاباً لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتاً بالنص، لا بالتعليل.

ووجه القياس على المواقعة: أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد صوم رمضان صيانةً له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مَسَّت إلى الزجر، أما الصلاحية فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوماً من رمضان لزمته الكفارة لامتنع منه، وأما الحاجة إلى الزجر فلوجود الداعي الطبعي إلى الأكل والشرب والجماع، وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا في الأكل والشرب أكثر، لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب، فكان شرع الزاجر هناك شرعاً ههنا من طريق الأولى، كذا في «البدائع»[1].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٤).

....

وقال الإمام السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث أبي هريرة: أن رجلاً قال: يا رسول الله أفطرت في رمضان، فقال: من غير مرض ولا سفر؟ فقال: نعم، فقال: أعتق رقبة، وذكر أبو داود أن الرجل قال: شربت في رمضان، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما الكفارة في الأكل والشرب والجماع، ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس، وإنما نوجبها استدلالاً بالنص، لأن السائل ذكر المواقعة، وعينها ليس بجناية بل هو فعل في محل مملوك، وإنما الجناية الفطر به، فتبين أن الموجب للكفارة فطر، وهو جناية، ألا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر، والواجبات تضاف إلى أسبابها، والدليل عليه أنه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر، والفطر الذي هو جناية متكاملة يحصل بالأكل، كما يحصل بالجماع، ولأنه آلة له ويتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة، ثم إيجابه في الأكل بالأولى، لأن الكفارة وجبت زاجرة، ووعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع، والصبر عنه أشدّ، فإيجاب الكفارة فيه أولى.

كما أن حرمة التأفيف يقتضي حرمة الشتم بالأولى، ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الأكل، بخلاف حال عدم الملك، فإن حرمة الجماع أغلظ، حتى تزيد على حرمة الأكل، وبخلاف الحج، فإن حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا ترتفع بالحلق، والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي، فقد جعلنا النص الوارد في الأكل حال النسيان كالوارد في الجماع، فكذلك يجعل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الأكل، انتهى.

قال العيني[1]: وفي حديث عبد الله بن عمر، أخرجه الطبراني في «الكبير»: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان، فقال: «من غير عذر ولا سقم؟» قال: نعم، قال: «بئس ما صنعت»، قال: أجل، ما تأمرني؟ قال: «أعتق رقبة»، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

....

وقال ابن التركماني: وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا أن من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً بلا عذر فعليه القضاء والكفارة، إلا الشافعي رحمه الله قال: لا كفارة عليه، انتهى. والأكل والشرب عمداً في انتهاك حرمة الشهر مثل الوطء، على أن الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يقتصر بالكفارة على الجماع في الفرج، بل أوجبها في وطء البهيمة، والوطء الذي في الدبر.

وقد روى النسائي في «سننه الكبرى» بسند صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ سأل الرجل. فقال: أفطرتُ في رمضان، فأمره بالتصدق بالعرق، ولم يسأله بماذا أفطر، وقد قال الشافعي: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال نزل منزلة عموم المقال، انتهى.

وفي «البرهان»: الدليل على ما ذكر النص والعرف والحكم والمعقول، أما النص، فرواية الدارقطني عن أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة: أن رجلاً أكل في رمضان، فأمره النبي ﷺ أن يعتق، الحديث. إلا أنه أعلّه بأبي معشر، لكن يعضده رواية «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان، الحديث. وأما العرف فلأن الكفارة تضاف إلى الإفطار لا الوقاع، يقال: كفارة الإفطار، لا كفارة الجماع، والإضافة تدل على السببية، ككفارة القتل واليمين والظهار. وأما الحكم فلأنه إذا جامع ناسياً لا يجب مع وجود الجماع اسماً ومعنىً لعدم الإفطار.

وأما المعقول، فلأن شرعية الكفارة للزجر عن هتك حرمة الشهر، وهو حاصل بالأكل والشرب، والحكم فيهما بالدلالة لا بالقياس، لأن الصوم عبادة قهر النفس، والقهر في تركهما أبلغ من ترك الجماع، لكون الطبع أدعىٰ إليهما، فكان الامتناع عنهما مع وعاء الطبع إليهما غالباً أتم من الامتناع عن الجماع، فكان الإقدام عليهما أبلغ في الهتك منه، انتهى.

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ، بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، ....

(**فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر**) عن فطره صيام رمضان (**بعتق رقبة**) استدل بالحديث على مسألتين، **إحداهما**: على وجوب الكفارة، قال ابن رشد[1]: شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط، إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث، وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة، إذ لو كان عزمة لوجب إذ لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أو لم ينزل، في قول عامة أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير: لا كفارة عليه، لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها فلا تجب في أدائها كالصلاة، ولنا؛ ما روي عن أبي هريرة: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكتُ، قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، الحديث، متفق عليه. وقال الخطابي: وجوب القضاء والكفارة قول عوام أهل العلم غير سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة، فإنهم قالوا: عليه القضاء ولا كفارة، انتهى.

والثانية: استدل به الحنفية وموافقوهم على عدم اشتراط إيمان الرقبة لإطلاقه، واشترط إيمانها مالك والشافعي لقوله ﷺ في حديث السوداء: أعتقها فإنها مؤمنة، ولتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فيحمل المطلق وهو الصَّوم والظهار على المقيد، وتوقف في ذلك الأبي بأن حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجب، فإن اختلف كالظهار والقتل، فالذي ينقله الأصوليون عن مالك وأكثر أصحابه عدم الحمل كمذهب الحنفية، قاله الزرقاني.

قلت: وصرح في «الشرح الكبير» للدردير بإيمان الرقبة وكذا قيدها

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

....

بالإيمان صاحب «الروض المربع»، فالأئمة الثلاثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة.

قال العيني[١]: إطلاق الرقبة في الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وجعلوا هذا كالظهار مستدلين بما رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر في رمضان يوماً بكفارة الظهار، انتهى.

قلت: والأحاديث التي وردت في هذه القصة كلها مطلقة. فينبغي العمل على إطلاقها، ولا شك أن تحرير الرقبة المؤمنة أفضل لإيمانها، ولا كلام في ذلك، إنما الكلام في أن من أعتق رقبة كافرة في كفارته هل أدَّى كفارته أم لا؟ فصريح الروايات المطلقة الكفاية، ومن قيدها فعليه البيان، وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة، وآية القتل وإن كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة.

وفي «البدائع»: لنا وجهان: **أحدهما**: طريق مشايخنا بسمرقند، وهو إن حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع إمكان العمل بكل واحد منهما، وهذا لا يجوز. **والثاني**: طريق مشايخ العراق، وهو أن حمل المطلق على المقيد نسخ للإطلاق وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم، فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: اختلفوا في الرقبة الكافرة عن

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١١).

(٢) انظر: (٣/ ٤٢٥).

أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً. ....

الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروايتين عن الحسن: يجزئ الكافر، وهو قول أصحابنا والثوري والحسن بن صالح، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي الجواز، ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز القياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص، وذلك عندنا يوجب النسخ، انتهى.

(**أو صيام شهرين متتابعين**) قال الباجي[1]: على هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم في ذلك، انتهى. قال العيني: هو مذهب كافة العلماء إلا ابن أبي ليلى، والحديث حجة عليه، انتهى. وسيأتي بيان الحكمة في إيجاب صوم الشهرين في الكفارة.

وقال الموفق: إذا عدم الرقبة انتقل إلى شهرين متتابعين، ولا نعلم خلافاً في دخول الصيام في كفارة الوطء، إلا شذوذٌ لا يُعَرَّجُ عليه لمخالفة السنة الثابتة.

ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان للخبر أيضاً، فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق، وإن شرع فيه قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه الخروج لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل، فبطل حكم البدل، كالمتيمم يرى الماء، انتهى.

(**أو إطعام ستين مسكيناً**) قال الموفق[2]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان وهو المذكور في الخبر، والواجب فيه إطعام ستين مسكيناً في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضاً،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

....

واختلفوا في قدر ما يطعم، قلت: وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

ثم قال ابن عبد البر[1]: هكذا روى هذا الحديث مالك لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير، وتابعه ابن جريج وأبو أويس عن ابن شهاب، ورواه جماعة من أصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار، كما سيأتي في الحديث الآتي، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في طائفة، فقالوا: لا ينتقل عن العتق إلا عند العجز عنه ولا عن الصوم كذلك.

وقال مالك وجماعة: هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على أن الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد، ولأنه اقتصر على الإطعام في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصحيحين وغيرهما، ولذا قال مالك: الإطعام أفضل، ولأنه سنة البدل في الصيام، ألا ترى أن الحامل والمرضع والشيخ الكبير لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام، فصار الإطعام له مدخل في الصيام، فلذا فضله مالك وأصحابه، وما في «المدونة» عن مالك مما يوهم تعين الإطعام مؤول بأن المراد أفضل.

وقال المازري: ليس في قوله: «هل تستطيع» دلالة على الترتيب لا نصاً ولا ظاهراً، إنما فيه البداءة بالأوَّل، وهو يصح على التخيير والترتيب، فبان من رواية «أو» أن المراد التخيير، قاله الزرقاني[2].

وحكى الحافظ في «الفتح»[3] عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالإطعام دون غيره من الصيام والعتق، ثم قال: واختلفت الرواية عنه في ذلك، فالمشهور عنه ما تقدم، وعنه يكفر في الأكل بالتخيير وفي الجماع بالإطعام

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٩٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٢).

....

فقط، وعنه التخيير مطلقاً، وقيل: يراعى زمان الخصب والجدب، وقيل: يعتبر حالة المكفر، وقيل غير ذلك، انتهى.

قال الأبّي في «شرح مسلم»(١): الأقوال في ذلك ستة: ١ ـ الترتيب وجوباً كالظهار، ٢ ـ الترتيب استحباباً، ٣ ـ التخيير بدون ترجيح، ٤ ـ التخيير إلا أن الأولى البداءة بالإطعام، ٥ ـ في الجماع العتق والصيام وفي الأكل الإطعام، وهو قول أبي مصعب. السادس: أنها بحسب الزمان، انتهى.

وقال الموفق(٢): المشهور من مذهب أبي عبد الله أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، وهذا قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها على التخيير بين الثلاثة وبأيها كفر أجزأه وهو رواية عن مالك لحديث الباب، أخرجه مسلم، و«أو» حرف تخيير، وللجمهور أن الحديث رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك وإسماعيل بن أمية وابن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب، فهو أولى من رواية مالك، انتهى.

قال الخطابي: الترتيب هو قول أكثر العلماء إلا أن مالك بن أنس زعم أنه مخير بين الثلاثة وحكي عنه أن الإطعام أحب إليَّ من العتق، انتهى.

وفي «البذل»(٣): وقع في «المدونة»: لا يعرف مالك غير الإطعام، ولا يأخذ بعتق ولا صيام، قال ابن دقيق العيد: هي معضلة، لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا

(١) «إكمالُ إكمالِ المعلم» (٤/ ٥١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٠).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٨).

....

اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، انتهى.

قلت: وهو مختار الفروع، ففي «الشرح الكبير»: كفر بإطعام وهو الأفضل ولو للخليفة، أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة مؤمنة. قال الدسوقي: قوله: «ولو للخليفة» أي خلافاً لما أفتى به يحيى بن يحيى أمير الأندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء، فقيل له في ذلك فقال: لئلا يتساهل ويجامع ثانياً، انتهى. قلت: للّه دره ما أجاد.

وبسط هذه القصة الأبي في «شرح مسلم»، وقال عبد الرحمن بن معاوية: هذا أول ملوك بني أمية بالأندلس، سأل الفقهاء عن وطئه جارية له، فبادر يحيى وأفتاه بالصوم، وسكت الحاضرون، إلى آخره.

وحجة الجمهور في إيجاب الترتيب أن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير، وتعقبه ابن التين بأن الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والأوزاعي، والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن سليمان، وهو كما قال في الثاني دون الأول، فالذين رووا الترتيب عن الزهري تمام ثلاثين نفساً أو أزيد، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ الراوي، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك.

ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط، لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا، بخلاف العكس، وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالتعدد، وهو بعيد لأن القصة واحدة والمخرج متحد والأصل عدم التعدد، كذا في «الفتح»[١].

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).

فَقَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

وقال القاري[١]: وأجابوا بأن «أو» كما لا تقتضي الترتيب لا تمنعه، كما بينته الروايات الأخر، وحينئذ فالتقدير: أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عن الصوم، ورواتها أكثر وأشهر، فقد رواها عشرون صحابياً، وهي حكاية لفظ النبي ﷺ، ورواة هذا اثنان وهو لفظ الراوي، انتهى.

ثم قال الحافظ[٢]: ذكر في حكمة هذه الخصال أن من انتهك حرمة الصوم فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، فقد صح: من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلأنه أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث إنه عبادة واحدة بالنوع، فكلّف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة، وأما الإطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين، انتهى.

(فقال: لا أجد) وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: **«تصدق»**، فقال: يا نبي الله ما لي شيء، وما أقدر عليه، زاد ابن عيينة عن ابن شهاب، فقال: اجلس **(فأتي)** بضم الهمزة ببناء المفعول **(رسول الله ﷺ)** ولم يسم الآتي، لكن للبخاري في الكفارات: فجاء رجل من الأنصار، وللدارقطني عن سعيد بن المسيب مرسلاً: فأتى رجل من ثقيف.

قال الحافظ: فإن لم يحمل على أنه كان حليفاً للأنصار أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعم وإلا فما في الصحيح أصح، ووقع في رواية ابن إسحاق: فجاء رجل بصدقة يحملها، وفي مرسل الحسن عند سعيد بن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٦).

بِعَرَقِ تَمْرٍ. ....

منصور: بتمر من تمر الصّدقة، كذا في «الفتح» (بعرق تمر) بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف.

قال الحافظ[١]: قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفي رواية القابسي بإسكان الراء، قال عياض: الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة، وقال ابن عبد البر: أكثرهم يرويها بإسكان الراء، والصواب عند أهل الإتقان فتح الراء، وكذا قال أهل اللغة، قال الباجي: قال بعض رواة «الموطأ»: العرق[٢] وهو عندي وهم على اللغة المشهورة، إنما العرق بإسكان الراء. العظم الذي عليه اللحم، انتهى.

قال العيني[٣]: وفي «شرح الموطأ» لابن حبيب: رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء، وفي «لسان العرب»: قال ابن الأثير: هو زبيل منسوج من نسائج الخوص، وكل شيء مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما، قال الأزهري: رواه أبو عبيد عرق وأصحاب الحديث يخفضونه، انتهى. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الإسكان؛ لأن الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قال الحافظ: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح؛ لأنه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الإسكان ليس بمنكر بل أثبته بعض أهل اللغة كالقَزَّاز، انتهى.

وفسره الزهري في رواية الصحيحين: بأنه المكتل بكسر الميم وفتح

(١) «فتح الباري» (٤/١٦٨).

(٢) بإسكان الراء.

(٣) «عمدة القاري» (٨/١٠٨).

فَقَالَ: «خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ». ....

الفوقية، قال الأخفش: سمي المكتل عرقاً لأنه يضفر عرقة عرقة، والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة، والعرقة الضفيرة من الخوص، وفي رواية منصور عند البخاري: فأتي بعرق فيه تمر، وهو الزبيل وهو بفتح الزاي وتخفيف الموحدة على وزن رغيف، المكتل.

قال القاري[1]: وفي «المغرب»: يسع ثلاثين صاعاً، وقيل: خمسة عشر، قال ابن دريد: يسمى زبيلاً لحمل الزبيل، وفيه لغة أخرى: زنبيل بكسر أوله وزيادة النون الساكنة، وقد تدغم النون فتشد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاثة زنابيل، قاله الحافظ، ووقع في بعض الروايات: فجاءه عرقان، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

(فقال) النبي ﷺ: **(خذ هذا، فتصدق به)** أي بالتمر الذي فيه، قلت: وفيه حجة للجمهور أن الإعسار لا يسقط الكفارة، قال ابن رشد[2] في أحكام من أفطر متعمداً في رمضان: المسألة السابعة: هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فإن الأوزاعي قال: لا شيء عليه إن كان معسراً، وأما الشافعي ـ رحمه الله ـ فتردد في ذلك، انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحديث.

قال الحافظ[3]: زاد ابن إسحاق: فتصدق به عن نفسك، ويؤيده رواية المنصور عند البخاري بلفظ: «أطعم هذا عنك»، ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب، واستدل بإفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا في المراجعة «هل تستطيع» و«هل تجد» وغير ذلك، وهو الأصح من قولي

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

الشافعية وبه قال الأوزاعي، وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر: تجب الكفارة على المرأة أيضاً على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرجل عنها؟.

واستدل الشافعية بسكوته عليه السَّلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة، وأجيب بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكماً ما لم تعترف، وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار، ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حق الباقين، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء، إلى آخر ما بسطه الحافظ[١].

قال ابن التركماني[٢]: وفي «المعالم» للخطابي ما ملخصه: في أمر الرجل بالكفارة دليل على أن على المرأة كفارة مثله، لأن الشريعة سوت بينهما إلا فيما قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء بجماعها عمداً لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل، وهذا مذهب أكثر العلماء. وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا على أن المرأة إذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها، فعليها كفارة أخرى إلا الأوزاعي والشافعي قالا: كفارة تجزئ عنهما، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢١٩).
(٣) انظر: «المغني» (٣/ ١٢٣).

....

نعلمه، وهل يلزمها الكفارة؟ على روايتين: **إحداهما**: يلزمها، وهو اختيار أبي بكر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر، **والثانية**: لا كفارة عليها. قال أبو داود: سُئل أحمد: من أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن على المرأة كفارة، وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين، وإن أكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها، رواية واحدة في المذهب، وعليها القضاء، وهو قول الحسن والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: على المكرهة القضاء والكفارة، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: إن كان الإكراه بوعيدٍ حتى فعلت فكقولنا، وإن كان إلجاءً لم تفطر.

وإن أكره الرجل على الجماع فسد صومه، وأما الكفارة فقال القاضي: عليه الكفارة، لأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر ولا ينتشر، إلا عن شهوة فكان كغير المكره، وقال أبو الخطاب: فيه روايتان؛ **الثانية**: لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي، لأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب ولا حاجة إليها مع الإكراه لعدم الإثم، انتهى.

وقال الخطابي: في أمره الرجل بالكفارة لما كان منه الجناية دليل على أن على المرأة كفارة مثلها، لأن الشريعة قد سَوَّت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد، كما وجب على الرجل، وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء، وهذا مذهب أكثر العلماء. وقال الشافعي: يجزئهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها، وكذلك قال الأوزاعي، إلا أنه قال: إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين، واحتجوا بأن قول الرجل: «أصبت أهلي» سؤال عن حكمه وحكمها، لأن الإصابة معناها أنه واقعها وجامعها، فإذا حصل الفعل منهما معاً.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ....

ثم أجاب النبي ﷺ عن المسألة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل، ولم يعرض لها بذكر، دل أنه لا شيء عليها. قال الخطابي: وهذا غير لازم، لأن هذا حكاية حال لا عموم لها، وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعذر من مرض أو سفر، أو تكون مكرهة أو ناسية لصومها، أو نحو ذلك من الأمور، وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة، انتهى.

وفي «البرهان»: لنا ما روينا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علّق الكفارة بالإفطار وقد وجد منهما، لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم، لا نفس الوقاع، لأنه تصرف في محل مملوك له، وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل، كما يحصل منه بالفعل، لأن الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين، وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته، ألا ترى أنها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا، انتهى.

قلت: واستدل على وجوب الكفارة على المرأة أيضاً بما سيأتي في حديث الباب من قوله: «هلكت وأهلكت» وسيأتي الكلام على هذه الزيادة قريباً. وقال ابن العربي(١): لا شك في وجوب الكفارة عليها، لأنها أفطرت في يوم رمضان هاتكة للحرمة، فإن قيل: لم سكت النبي ﷺ عنها؟، قلنا: لأن بيانه له بيان لها، انتهى.

(فقال: يا رسول الله) ولفظ البخاري: فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ قال الحافظ: هذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بيّن ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه: إلى من أدفعه؟ قال:

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. ....

إلى أفقر من تعلم، أخرجه البزار والطبراني. (ما أحد أحوج) بالنصب على أنها خبر ما النافية، ويجوز الرفع على لغة تميم، قاله الزرقاني[١].

قلت: وهذا على ما في أكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة في أحد، وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان، فأحوج منصوب على المفعولية، وفي «المشكاة» عن المتفق عليه: ما أهل بيت أفقر مني، قال القاري[٢]: بالرفع على الوصفية، وبالنصب على الخبرية، وقال الزركشي: «أهلُ» مرفوع على أنه اسم ما، وأفقر خبره إن جعلتها حجازية، وبالرفع إن جعلتها تميمية، انتهى. (مني) زاد يونس: ومن أهل بيتي، ولفظ البخاري: «فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي».

(**فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه**) وفي رواية ابن إسحاق: حتى بدت نواجذه، ولأبي قرة في «السنن» عن ابن جريج: حتى بدت ثناياه، ولعلها تصحيف من أنيابه، فإن الثنايا تبين بالتبسم غالباً، وظاهر السياق إرادة الزيادة على التبسم، ويحمل ما ورد في صفته ﷺ أن ضحكه كان تبسماً على غالب أحواله، وقيل: كان لا يضحك إلا في أمر يتعلق بالآخرة، فإن كان في أمر الدنيا لم يزد على التبسم.

قيل: وهذه القضية تُعَكِّر عليه وليس كذلك، فقد قيل: إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة، وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنّيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده، كذا في «الفتح»[٣].

---

(١) (٢/ ١٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ قَالَ: «كُلْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٠ ـ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه، فليكفر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٤ ـ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث ٨١.

وقال الباجي: لعله ﷺ ضحك منه، إذ وجبت عليه كفارة يخرجها فأخذها صدقة فحملها وهو مع ذلك غير آثم، وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا وإحسانه إلينا، انتهى.

(ثم قال: كله) ولفظ البخاري: أطعمه أهلك، وفي أخرى له: أطعمه عيالك، واستدل به على المسألتين: **أولاهما**: أن الكفارة تسقط بالإعسار كما تقدم عن الأوزاعي. قال العيني: هو إحدى الروايتين عن أحمد، قلت: هي مختارة فروعه. ففي «نيل المآرب»: فإن لم يجد شيئاً يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات، وهكذا في «الروض»، واستدل بحديث الأعرابي هذا.

قال الموفق(١): إن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته قال: «أطعمه أهلك»، ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وقال الزهري: لا بد من التكفير، وهذا خاص بذلك الرجل، بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق ولم يسقطها عنه، ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات، وهذا رواية ثانية عن أحمد وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا؛ الحديث المذكور، ودعوى التخصيص لا تُسْمع بغير دليل،

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٥).

....

وقولهم: إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها، قلنا: قد أسقطها عنه بعد ذلك، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات، لأنه اطراح للنص بالقياس، انتهى.

وأنت خبير بأن النص محتمل للتخصيص، وجواز كفاية الإطعام لأهله وغير ذلك وعدم الإسقاط في أول الحديث نص فلا يترك بالمحتمل. قال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصة المذاهب، فقيل: إنه دل على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها، لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته، إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعية، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية، وقال الأوزاعي: يستغفر الله ولا يعود، وليس في الخبر ما يدل على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفارة بالإعسار، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة، ثم اختلفوا، فقال الزهري: خاص بهذا الرجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين، كذا في «الفتح»[(١)].

قال ابن قدامة: هو رواية ثابتة عن أحمد، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وهو أحد قولي الشافعي وإليه نحا إمام الحرمين، ورُدَّ بأن الأصل عدم الخصوصية، كذا في «ابن رسلان».

قلت: ويؤيد الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقه من «البدائع» وغيره من زيادة: ولا تجزئ أحداً بعدك، ولم أجد الزيادة في كتب الحديث التي عندي.

قال الزرقاني[(٢)]: ليس في الحديث نفي استقرارها عليه بل فيه دليل

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).
(٢) (٢/ ١٧٣).

....

لاستقرارها، لأنه أخبر النبي ﷺ بعجزه عن الخصال الثلاث، ثم أتي ﷺ بالتمر، فأمره بإخراجه في الكفارة، فلو كانت تسقط بالعجز لم يأمره بذلك، لكن لما احتاج إلى الإنفاق على عياله في الحال أذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمته ولم يبين ذلك، لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند الجمهور.

قلت: ولم يؤخر البيان، بل قدّمه، فإن الرجل لما أخبر أولاً أنه ليس عنده شيء كان معسراً فلم يسقط الكفارة عنه، ثم لما أعطاه وصار موسراً ذكر احتياج أهله فأذن له في الأكل، وحينئذ لا يكون الاحتجاج بالحديث إلا على سقوط الكفارة عن موسر إذا احتاج إليه ولم يقل به أحد، فتأمل.

وإليه مال الخطابي إذ قال: فأمر له النبي ﷺ بطعام ليتصدق به فأخبر أنه ليس بالمدينة أحوج منه، وقد قال النبي ﷺ: «خير الصَّدقة ما كان عن ظهر غنىً»، فلم ير له أن يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله، فلما نقص من ذلك بقدر ما أطعم أهله لقوت يومهم صار طعاماً لا يكفي ستين مسكيناً، فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت، فكانت في ذمته إلى أن يجدها، وصار كالمفلس يمهل ويؤجل، وليس في الحديث أنه قال: لا كفارة عليك، انتهى.

وقال ابن العربي[1]: كان هذا رخصة لهذا الرجل خاصة، وأما اليوم فلا بد من الكفارة، وقال عياض: قال الزهري: هذا خاص بهذا الرجل، أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره، وقيل: هو منسوخ، وقيل: يحتمل أنّه أعطاه ليكفّر به ويجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله، وهو قول بعض الشافعية. وقيل: يحتمل أنه لما كان لغيره أن يكفر عنه جاز لغيره أن يتصدق عليه عند الحاجة بتلك الكفارة.

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٠).

....

وقال القاري[١]: الظاهر أنه خصوصية؛ لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث: فقد كفر الله عنك، انتهى. وقيل: لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم. قال الحافظ: هذا هو ظاهر الحديث وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه، لأن المرء لا يأكل من كفارة نفسه، قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم، وأما الكفارة فلم تسقط بذلك، انتهى.

قلت: وههنا مذهب ثالث شاذ، حكاه القاري عن سعيد بن جبير فقال: قال الزهري: إنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، قال المنذري: قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر، قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: كُلْها أنت وعيالك، والجمهور على قول الزهري، انتهى.

قلت: ومثل قول سعيد بن جبير حكي عن الشعبي والنخعي، كما حكي عنهما في أول الحديث في كلام الموفق.

المسألة الثانية: هل يجوز صرف الكفارة إلى عياله الفقراء؟ وبه أوّل الحديث بعضهم كما تقدم من الأقاويل، فمصرفها عند الحنفية مصرف الزكاة، صرح بذلك أهل الفروع، فيجوز أن يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة إليهم كالأخوات وغيرها، ففي «الدر المختار»[٢]: لا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما ولاد، قال ابن عابدين: قيد بالولاد لجوازه لبقية

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) (٢/ ٣٧٩ وما بعدها).

٥٨٩/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَضْرِبُ نَحْرَهُ، وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ، ....

الأقارب، كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء، بل هم أولى لأنه صلة وصدقة، ولو دفع زكاته إلى من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة، ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته، انتهى. فعلى هذا لا بعد أن يكون أهل بيته نوعاً من هؤلاء الأقارب وأمر ﷺ بصرفها إلى هؤلاء.

عجيبة: قال الحافظ[1]: قد اعتنى به (أي بالحديث المذكور) بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا، فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة.

٥٨٩/ ٢٩ ـ (**مالك، عن عطاء بن عبد الله**) وهو عطاء بن أبي مسلم (**الخراساني**) قال الزرقاني[2]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث، قاله في «التمهيد». (**عن سعيد بن المسيب؛ أنه قال: جاء أعرابي**) لم يسم (**إلى رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة «الموطأ» مرسلاً، وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح إلا قوله: «أن تهدي بدنة» فغير محفوظ[3].

(**يضرب نحره وينتف شعره**) زاد الدارقطني: «ويحثي على رأسه التراب»، وفي رواية: «ويلطم وجهه ويدعو ويله» قيل: فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين، لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الإقلاع، ويفرق بين

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧٣).

(٢) (٢/ ١٧٣).

(٣) هكذا نقلها الزرقاني (٢/ ١٧٤). لكن قال أبو عمر في «الاستذكار» (١٠/ ١١٥): وقد وجدنا ذكر البدنة في هذا الحديث من غير رواية عطاء الخراساني، فلا وجه لإنكار من أنكر ذلك عليه، والله أعلم وانظر: «التمهيد» (٢١/ ١١).

وَيَقُولُ: هَلَكَ الأَبْعَدُ. ....

مصيبة الدين والدنيا، ويحتمل أن تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة، قاله الحافظ.

(ويقول: هلك الأبعد) يعني نفسه، كنى عنه بلفظ: «الأبعد» على عادة العرب، إذا حكت عن نفسها بما لا يحمل فعله، وفي «المجمع»: الأبعد: أي المتباعد عن الخير والعصمة، «بَعِدَ» بالكسر فهو باعد أي هلك، انتهى. وفي حديث عائشة عند البخاري: «احترقت»، وفي الأخرى له: «إن الأخِرَ هلك»، وفي بعض الطرق: «هلكت وأهلكت» أي زوجتي، واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة، وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً.

قال الحافظ: لا يلزم منه إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله: «هلكت»: أثمت، «وأهلكت» أي كنت سبباً في تأثيم من طاوعتني فواقعتها، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة، أو المعنى: هلكت أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، وأهلكت أي نفسي بفعلي الذي جرّ عليّ الإثم، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة، ثم بسط الكلام على هذه الزيادة.

وفي «العيني»: قال زين الدين: وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة: **أحدها**: الذي ذكره الخطابي، وقد رواه الدارقطني من رواية أبي ثور، قال: حدثنا معلى بن منصور، نا سفيان بن عيينة، فذكره. قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن معلى عن ابن عيينة قال: وهم ثقات، **الطريق الثاني**: من رواية الأوزاعي عن الزهري، وقد رواها البيهقي بسنده، ثم نقل عن الحاكم أنه ضعف هذه اللفظة. **والطريق الثالث**: من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير «السنن».

ثم تكلم العيني[1] على سنده، ثم قال: وأجود طرق هذه اللفظة طريق

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

....

المعلى بن منصور، على أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد، وقال: لم أكتب عنه، كان يحدث بما وافق الرأي، وكان كل يوم يخطئ في حديثين أو ثلاثة.

قال العيني: هو من أصحاب أبي حنيفة وثقه يحيى بن معين، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة فيما تفرد به وشورك فيه، متقن، صدوق، فقيه، مأمون. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، وقال ابن سعد: كان صدوقاً، صاحب حديث ورأي وفقه، انتهى.

وأوردوا على حديث المعلى بأن الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ، قال ابن التركماني: أسند الدارقطني هذا الحديث من رواية أبي ثور عنه كذلك، وأبو ثور فقيه معروف جليل القدر، أخرج عنه مسلم في «صحيحه» فلا تترك روايته هذه بسقوطها في خط رجل مجهول، ويحتمل أنها سقطت سهواً من الكاتب، وليس إسقاط من أسقط حجة على من زاد، كيف وقد تأيدت روايته، ثم ذكر المؤيدات له، قال الحافظ في «التلخيص»[1]: وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب، انتهى.

وقال الحافظ[2] أيضاً في موضع آخر: استدل بالحديث على أنه كان عامداً، لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ، فعبّر بلفظ الماضي، وإذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي، وهو مشهور قول مالك والجمهور، (منهم الحنفية والشافعية)، وعن أحمد وبعض المالكية: تجب على الناسي،

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

....

وتمسكوا بترك استفساره ﷺ عن جماعة هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر، والجواب: أنه قد تبين حاله بقوله: «هلكت واحترقت» فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد، انتهى.

وقال الأبّي[١]: أسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك وأصحابه، وأوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب، وروي عن مالك أيضاً، وفيها قول ثالث: أنه يتقرب بما شاء من الخير. وعلى السقوط فقال مالك والليث والأوزاعي: يقضي، وقال غيره: لا يقضي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا جامع ناسياً فظاهر المذهب أنه كالعامد، نص عليه أحمد، وهو قول عطاء وابن الماجشون، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال: أَجْبُنُ أن أقول فيه شيئاً، وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة، لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس، أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، وأما الأثر فهو ما خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم

(١) «الإكمال» (٤/٤١).
(٢) «المغني» (٤/٣٧٤).
(٣) «بداية المجتهد» (١/٣٠٣).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ؟»، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَهْلِي، وَأَنَا صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟»،

فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، وهذا الأثر يشهد له عموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، أما من أوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسياً فضعيف، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بيِّن في الشرع، والكفارة من أنواع العقوبات، انتهى.

قال القاري[١]: ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»، انتهى.

(فقال له رسول الله ﷺ: وما ذلك؟) أي الذي هلكت به، وفي رواية: «ما الذي أهلكك»، وفي أخرى: «ويحك ما صنعت» **(قال: أصبت أهلي)** أي جامعت زوجتي، وفي أخرى: «وطئت أهلي»، وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور: «أصبت امرأتي طهراً في رمضان» كذا في «الفتح» **(وأنا صائم في رمضان)** جملة حالية من قوله: «أصبت»، ويؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة، قاله الحافظ.

قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج أنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامداً، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك، انتهى. قلت: وفي التقييد برمضان، حجة على أن الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سيأتي في آخر الباب، **(فقال له رسول الله ﷺ: هل تستطيع)** أي تقدر **(أن تعتق رقبة؟)** لم يقيد بالمؤمنة في هذا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُهْدِيَ بَدَنَةً؟»، قَالَ: لا. قَالَ: «فَاجْلِسْ». ....

الحديث أيضاً كما تقدم (قال: لا) وفي حديث ابن عمر: «والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط» **(قال: فهل تستطيع أن تهدي بدنة؟ قال: لا)**.

قال الباجي[1]: انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد، وقد أنكره سعيد، وقال: كذب عطاء الخراساني، وإنما قلت له: فقال: «تصدق»، قال ابن عبد البر: ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الأثبات إلا هذه الجملة فإنها غير محفوظة، ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب أنه قال: كذب عطاء الخراساني، ما حدثته، إنما بلغني أن النبي ﷺ قال له: «تصدق». والبخاري أدخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه.

قال الحافظ: وذكر ابن عبد البر أن عطاء لم ينفرد بذلك، فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ثم ساقه، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف، وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه، وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكياً عن أبي عمر[2] ثم قال: إلا أن جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملاً بحديث ابن شهاب، ولا أعلم أحداً أفتى بذلك إلا الحسن البصري، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»: قال الحسن وعطاء: إن لم يجد المكفر رقبة أهدى بدنة إلى مكة، قال عطاء: أو بقرة، انتهى. وحكى القاري عن غيره: أن خبر أنه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف، وإن أخذ به الحسن، انتهى. وقال ابن العربي[3] بعد ذكر حديث الباب: إن دخول البدنة شاذ.

(قال: فاجلس) قيل: أمره بذلك انتظاراً لما يأتيه كما وقع، ويحتمل أنه

---

(١) «المنتقى» (٢/٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ. فَقَالَ: «خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ: مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَقَالَ: «كُلْهُ، وَصُمْ يَوْماً مَكَانَ مَا أَصَبْتَ».

رجا فضل الله، أو انتظار وحي ينزل في أمره (**فأُتي**) ببناء المجهول (**رسول الله ﷺ بعرق من تمر**) أي بعرق فيه تمر، وفي رواية لمسلم عن عائشة: فجلس فبينما هو على ذلك إذ أقبل رجل يسوق حماراً عليه طعام، قال الحافظ: ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم: «فجاءه عرقان» والمشهور في غيرها «عرق» ورجحه البيهقي، وجمع غيره بتعدد الواقعة، وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد.

والذي يظهر أن التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون أسهل في الحمل، فيحتمل أن الآتي به لما وصل أفرغ أحدهما في الآخر، فمن قال: «عرقان» أراد ابتداء الحال، ومن قال: «عرق» أراد ما آل إليه الأمر، انتهى.

وأنكر العيني[1] هذا الجمع، وقال: لم يقل به الحافظ إلا تمشيةً لمذهبه، وإلا فأي دليل على أن التمر كان قدر عرق، وأنت خبير بأن من قال: «عرقان» معه زيادة علم، والظاهر هو ذلك، فإن عرقين من طعام يكونان ثلاثين صاعاً، فإذا فرق على ستين مسكيناً يكون لكل مسكين نصف صاع، فيوافق على هذا سائر الكفارات.

(**فقال: خذ هذا فتصدق به، فقال: ما أحد أحوج**) بالنصب والرفع كما تقدم، وفي المصرية ههنا أيضاً بالجيم (**مني، فقال: كله وصم يوماً مكان**) بالنصب والإضافة (**ما أصبت**) من فطر الصوم، وفيه إيجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور، وأسقطه بعضهم لأنه لم يرد في خبر أبي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

....

هريرة ولا خبر عائشة، ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء، وأجيب: بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعها أن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج، وعن الأوزاعي: إن كفر بعتق أو إطعام قضى اليوم، وإن صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم، ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من أفسد صوماً واجباً بجماع فعليه القضاء، سواء كان في رمضان أو غيره، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه، وحكي عن الأوزاعي أنه قال: إنْ كفر بالصيام فلا قضاء عليه لأنه صام شهرين متتابعين، ولنا أن النبي ﷺ قال للمجامع: «وصم يوماً مكانه» رواه أبو داود بإسناده وابن ماجه والأثرم، انتهى.

قال ابن العربي: هذا لا يشبه منصب الأوزاعي ولا الشافعي، وهل في القضاء كلام وهو قد أفسد العبادة؟ قال ابن رشد: شذّ قومٌ فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط، إذ ليس في الحديث ذكر القضاء، والخلاف فيه شاذ، انتهى.

قلت: والاختلاف في إثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبنيٌّ على صحة الحديث وضعفه.

قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث ـ وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـ في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهري في «الصحيحين» بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي، وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً، انتهى.

(١) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

....

وقال أيضاً في «التلخيص»[١]: وله طريق أخرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلاً، وقال سعيد بن منصور: ثنا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن أبي وداعة عن سعيد بن المسيب، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «وتصدق واقض يوماً مكانه»، انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث الكفارة، وقال: «صم يوماً مكانه».

قلت: وأشكل الطحاوي في «مشكله»[٢] على حديث أبي هريرة في القضاء بأنه يخالف رواية أبي هريرة بلفظ: «لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» أخرجها أبو داود وغيره. ثم جمع بينهما بأن المراد أنه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «المغني» ما قال أحمد: إن حديث أبي هريرة «لم يقضه ولو صام الدهر» ليس بصحيح، قال ابن العربي: ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن رواية عطاء في «الموطأ» ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب: أن النبي ﷺ أمره أن يصوم يوماً، انتهى.

ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، قال أحمد: قال إبراهيم ووكيع: يصوم ثلاثة آلاف يوم، وعجب أحمد من قولهما، وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوماً متعمداً يصوم شهراً، وحكي عن ربيعة أنه قال: يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوماً، لأن رمضان يجزئ عن جميع السنة، وهي اثنا عشر شهراً.

---

(١) (٢/٢٠٧).

(٢) انظر: «مشكل الآثار» (٤/ ١٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ عَطَاءٌ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ فِي ذٰلِكَ الْعَرَقِ مِنَ التَّمْرِ؟ فَقَالَ: مَا بَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً إِلَى عِشْرِينَ.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله ﷺ في حديث الباب: «صم يوماً مكانه» رواه أبو داود[1]، ولأن القضاء يكون على حسب الأداء بدليل سائر العبادات، ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلاة والحج، وما ذكروه تحكم لا دليل عليه، والتقدير لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع وليس معهم واحد منهما، وقول ربيعة يبطل بالمعذور، وذكر لأحمد حديث أبي هريرة: «من أفطر يوماً متعمداً لم يقضه ولو صام الدهر» فقال: ليس يصح هذا الحديث، كذا في «المغني»[2].

(قال مالك: قال عطاء) الخراساني: **(فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر؟ فقال: ما بين خمسة عشر صاعاً إلى عشرين)** قال الباجي[3]: قول سعيد في العرق: ما بين خمسة عشر إلى عشرين صاعاً، وروى أبو سلمة عن أبي هريرة: أنه قدره بخمسة عشر صاعاً، وروي عن عائشة أنها قالت في هذه القصة: فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً، هذا ـ والله أعلم ـ أنها بمعنى الحرز والتقدير واختلافه، ويحتمل أن يكون ذلك قدر العرق إلا أن ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعاً، انتهى.

قلت: اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق، ولفظ البخاري في الصيام: «أتي بعرق فيه تمر، والعرقُ: المكتل» قال الحافظ[4]: ولم يعين في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٩٣).

(٢) (٤/ ٣٦٦) وانظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢٢٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر، بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة، ووقع في رواية أحمد في حديث أبي هريرة: «خمسة عشر صاعاً»، وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة: «خمسة عشر أو عشرون» وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب، وفي مرسله عند الدارقطني: الجزم بعشرين صاعاً، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة: «فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً». قال البيهقي: قوله: «عشرون صاعاً» بلاغ، بلغ محمد بن جعفر، يعني بعض رواته، وقد بيّن ذلك محمد بن إسحاق عنه، فذكر الحديث .وقال في آخره: قال محمد بن جعفر: فحدثت بعد أنه كان عشرين صاعاً من تمر.

قال الحافظ[(١)]: ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد «فأمر له ببعضه»، وهذا يجمع الروايات، فمن قال: إنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة، ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني: «تطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد» وفيه: «فأتي بخمسة عشر صاعاً، فقال: أطعمه ستين مسكيناً»، وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث أبي هريرة، وفيه رد على الكوفيين في قولهم: إن الواجب من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستون صاعاً، لقول عطاء: إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً، وعلى أشهب في قوله: لو غدَّاهم أو عَشّاهم كفى تصدق الإطعام، ولقول الحسن: يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً، أو بالجماع أطعم خمسة عشر، وفيه رد على الجوهري، حيث قال في «الصحاح»: المكتل يشبه الزبيل، يسع خمسة عشر صاعاً لأنه لا حصر في ذلك، انتهى كلام الحافظ بزيادة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

ورد العلامة العيني[١] على كلام الحافظ هذا كما سيأتي شيء منه، والبسط في شرحه على البخاري، وقال الزرقاني: الحديث حجة للكافة في أن الكفارة مدٌّ لكل مسكين، لأن العرق خمسة عشر صاعاً وهو أربعة أمداد، انتهى.

وفي «العيني»: قال بعض أصحابنا: خص هذا الرجل بأحكام ثلاثة بجواز الإطعام مع القدرة على الصيام، وصرفه على نفسه، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً، انتهى.

قال الخطابي: ظاهر هذا الحديث يدل على أن قدر خمسة عشر صاعاً كافٍ للكفارة عن شخص واحد، لكل مسكين مُدٌّ، وقد جعله الشافعي أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الإطعام، إلا أنه قد روي في خبر سلمة بن صخر وأوس بن الصامت في كفارة الظهار أنه قال في أحدهما: إطعام ستين مسكيناً وسقاً، والوسق ستون صاعاً. وفي الخبر الآخر عند أبي داود: أنه أُتي بعرق، وفسره محمد بن إسحاق في روايته: ثلاثين صاعاً، وإسناد الحديثين لا بأس به، وإن كان حديث أبي هريرة أشهر رجالاً.

فالاحتياط أن لا يقصر على المد الواحد، لأن من الجائز أن يكون العرق الذي أتي به النبي ﷺ المقدر بخمسة عشر صاعاً، قاصراً في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه، مع أمره إياه أن يتصدق به، ويكون تمام الكفارة باقياً عليه إلى أن يؤديه عند اتساعه لوجوده، كمن يكون عليه لرجل ستون درهماً فيأتيه بخمسة عشر درهماً، فيقال لصاحب الحق: خذه، ولا يكون في ذلك إسقاط ما وراءه من حقه ولا براءة في ذمته، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: إن مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا: يطعم لكل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٢٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٥).

....

مسكين مداً بمد النبي ﷺ، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ أقل من مدين بمد النبي ﷺ، وذلك نصف صاع لكل مسكين، وسبب اختلافهم معارضة القياس الأثر، أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها، وأما الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة: أن العرق كان فيه خمسة عشر صاعاً، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكل مسكين إلا دلالة ضعيفة، انتهى.

وفي «الروض»: لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين، فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مُدَّ بُرٍّ، وذلك خمسة عشر صاعاً، أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعاً، وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر» رواه أبو داود، وقال أبو هريرة: يطعم مداً من أي الأنواع شاء، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي، لما روى أبو هريرة في حديث المجامع: أن النبي ﷺ أتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً فقال: «خذ هذا فأطعمه عنك»، رواه أبو داود[(٢)].

ولنا؛ ما روى أحمد بسنده إلى أبي زيد المدني قال: جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: «أطعم هذا فإن مُدَّي شعير مكان مد بر»، ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف، فكذا هذا، والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في: كتاب الصيام، باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٢٣٩٣).

....

حديثنا، ولأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة، وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه، وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتى به النبي ﷺ قاصراً عن الواجب، فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه، انتهى.

قال العيني[1]: عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر، كما في كفارة الظهار، لما روى الدارقطني عن ابن عباس: يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة: أتي بعرق فيه عشرون صاعاً، ذكره السفاقسي في «شرح البخاري»، ويروى: ما بين خمسة عشر إلى عشرين، وفي «صحيح مسلم»: فأمره أن يجلس، فجاءه عرقان فيهما طعام، فأمره أن يتصدق به، فإذا كان العرق خمسة عشر صاعاً فالعرقان ثلاثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع.

وما قال بعضهم ـ أي الحافظ ـ: المشهور في غيرها عرق إلخ، كون المشهور في غير طرق عائشة عرقاً لا يستلزم ردَّ ما روي في بعض طرق عائشة أنه عرقان، ومن أين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم، هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه إلخ. قال ملك العلماء: أما الإطعام في كفارتي الظهار والإفطار فالكلام في جوازه صفة وقدراً ومحلاً كالكلام في كفارة اليمين. وقال فيها: وأما الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر، كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وذكر في الأصل: بلغنا عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليرفأ مولاه: إني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا أنا فعلت

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ يَوْماً فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ بِإِصَابَةِ أَهْلِهِ نَهَاراً أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ، الْكَفَّارَةُ الَّتِي تُذْكَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَنْ أَصَابَ أَهْلَهُ نَهَاراً فِي رَمَضَانَ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

ذلك، فأطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر، وبلغنا عن سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة، وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وإبراهيم ومجاهد والحسن، وهو قول أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ.

وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره: لكل مسكين مد من حنطة، وبه أخذ مالك والشافعي، والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ لقوله عزَّ اسمه: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾(١) والمد ليس من الأوسط، بل أوسط طعام الأهل يزيد على المد في الغالب، ولأن هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم، فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والأذى، فإن أعطى عشرة مساكين كل مسكين مداً من الحنطة فعليه أن يعيد عليهم مداً مداً، فإن لم يقدر عليهم استقبل الطعام، انتهى. وسيأتي الكلام على مقدار الصاع والمد في أبواب صدقة الفطر.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان) مثلاً **(بإصابة أهله نهاراً)** عمداً **(أو غير ذلك)** أي من الأكل والشرب **(الكفارة)** بالرفع **(التي تذكر عن رسول الله ﷺ)** كما تقدم في الروايات المذكورة **(فيمن أصاب أهله نهاراً في رمضان)** وذلك لأن الكفارة مخصوصة بفطر أداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة **(وإنما عليه)** أي على المفطر لقضاء رمضان **(قضاء ذلك اليوم)** الذي أفطر فيه لا غير.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ فِيهِ إِلَيَّ.

(١٠) باب ما جاء في حجامة الصائم

(قال مالك: وهذا أحب ما سمعت) بضم التاء على بناء المتكلم (فيه إليَّ) قال الزرقاني: وعلى هذا الكافة إلاّ قتادة وحده فقال: عليه الكفارة، وإلا ابن وهب، ورواية عن ابن القاسم، فجعلا عليه قضاء يومين قياساً على الحج[1]، انتهى.

قال الباجي: لا خلاف في ذلك إلا ما يروى عن قتادة، والدليل على ما يقوله الجمهور أن هذا زمن ليست له حرمة، فلم يجب بالفطر فيه كفارة، كما لو صامه نذراً أو كفارة، انتهى.

وقال الموفق: لا تجب الكفارة بالفطر في غيررمضان في قول أهل العلم وجمهور الفقهاء، وقال قتادة: تجب على من وطئ في قضاء رمضان؛ لأنه عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج، ولنا أنه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة، انتهى.

قلت: وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ: «رمضان» في قوله: «أصبت أهلي في رمضان» دليل على أن العبرة في ذلك لرمضان، وإلا لم يقل ذلك بل اكتفى على قوله: «أصبت أهلي وأنا صائم» فتأمل.

(١٠) ما جاء في حجامة الصائم

قال المجد[2]: الحجم: المصُّ، يَحْجِمُ ويَحْجُمُ، والحجّام: المصاص والمِحْجَم والمِحْجَمة ما يُحجَم به، وحرفته الحجامة ككتابة، واحتجم ظلبها، وفي «لسان العرب»: الحجم: المصّ، يقال: حجم الصبي ثدي أمه، والحجام: المصاص، والمِحْجَم ما يحجم به، قال ابن الأثير: بالكسر الآلة

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٦).

(٢) «القاموس المحيط» (٤/ ٩٣).

....

التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص، وحرفته وفعله الحجامة، انتهى. قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الحجامة تفطر الصوم حاجماً كان أو محجوماً.

قال العيني[١]: أراد بالقوم عطاء بن أبي رباح والأوزاعي ومسروقاً ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل وإسحاق فإنهم قالوا: الحجامة تفطر مطلقاً، انتهى. زاد الزرقاني: داود وابن المبارك وابن مهدي.

وقال الموفق[٢]: الحجامة: يفطر بها الحاجم والمحجوم، وبه قال إسحاق وابن المنذر ومحمد بن إسحاق وابن خزيمة، وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي، وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم، منهم: ابن عمر وابن عباس وأبو موسى وأنس، ورخص فيها أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأم سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر، لما روى البخاري[٣] عن ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد، ولنا حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، انتهى.

قلت: وفيه أن من لم ير من التابعين الاحتجام، أو كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الإفطار بالاحتجام، فإنه يحتمل أنهم يفعلون ذلك توقياً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دأبهم، أو توقياً عن الضعف، أو

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ١٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في: كتاب الطب، (٥٦٩٤)، وأبو داود (٥٦٩٤)، والترمذي (٧٧٥)، وابن ماجه (١٦٨٢).

....

عملاً بالاحتياط عند الاختلاف. وفي «الروض المربع»(١): حجم أو احتجم وظهر دم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه، قال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا إن كان ناسياً أو مكرهاً، انتهى.

قال ابن رشد(٢): الذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده، انتهى. قلت: وذلك لأن أحمد لا كفارة عنده في المشهور عنه إلا في الجماع وما في معناه، أما بقية المفطرات من الأكل والشرب فلا كفارة فيه، ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية، قال الموفق بعدما حكى المفطرات: ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب، وعنه في المحتجم: إن كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة، انتهى.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا تفطر الحجامة حاجماً ولا محجوماً. قال العيني: أراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبا العالية وأبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي وأصحابه إلا ابن المنذر، فإنهم قالوا: الحجامة لا تفطر، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»(٣): إن في الحجامة ثلاثة مذاهب، **الأول**: الفطر، وهو مذهب أحمد وداود، **والثاني**: الكراهة، وهو مذهب مالك والشافعي، **والثالث**: الإباحة بدون الكراهة وهو مذهب أبي حنيفة. ثم ذكر سبب اختلافهم، وأجاد الكلام حسب عادته، لكن التفريق بين المذهب الثاني

(١) (١/ ٤٢٢).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٦).
(٣) (١/ ٢٩١).

٥٩٠/ ٣٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، قَالَ: ثُمَّ تَرَكَ ذٰلِكَ بَعْدُ. فَكَانَ إِذَا صَامَ لَمْ يَحْتَجِمْ، حَتَّى يُفْطِرَ.

والثالث لا يوافق الفروع، فإن الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف، وكذا المالكية كما في «الشرح الكبير» وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الأمن، وسيأتي في كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ التصريح بلا بأس عند الأمن، نعم عند الشافعية تركها أفضل مطلقاً فتأمل.

٥٩٠/ ٣٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان يحتجم وهو صائم)** لما يرى من جوازه **(قال)** نافع: **(ثم ترك ذلك)** أي الاحتجام صائماً **(بعد)** أي بعد ما كان يحتجم **(فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر)** وأخرجه البخاري تعليقاً ولفظه: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل، يعني لما بلغته فيها أحاديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» وكان من الورع بمكان، قاله ابن عبد البر[١].

وقال الباجي[٢]: يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة، ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر، لأن الحجامة ربما أدته إلى إفساد صومه، انتهى.

قلت: ويؤيد كلام الباجي ما في «الفتح»[٣] إذ قال: روينا في نسخة أحمد بن شبيب عن الزهري: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لأجل الضعف، هكذا وجدته منقطعاً، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٧٥).

٥٩١/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَا يَحْتَجِمَان وَهُمَا صَائِمَانِ.

٥٩٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ لَا يُفْطِرُ.

قَالَ: وَمَا رَأَيْتُهُ احْتَجَمَ قَطُّ إِلا وَهُوَ صَائِمٌ.

٥٩١/ ٣١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أن سعد بن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة، وهذا منقطع عن سعد **(وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان)** قال الباجي: هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر، قيل: هذا إذا كانا يحسان من أنفسهما وقوتهما أن الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان أنه لا يدخل نقصاً في صيامهما، انتهى. وتقدم عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تركه بعد.

قال ابن عبد البر(١): هذا منقطع، ثم أخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه، ثم قال: وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع: «**أفطر الحاجم والمحجوم**» وقد انفرد به داود بن الزبرقان، وهو متروك، وإن صح الحديث عن غير سعد، وعندي أنه منسوخ(٢)، انتهى.

٥٩٢/ ٣٢ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يحتجم وهو صائم، ثم لا يفطر)** لأن الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور **(قال: وما رأيته)** أي عروة **(احتجم قط)** بشد الطاء، أي أبداً **(إلا وهو صائم)** قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة إلا وهو صائم، **والثاني**: أنّه لا يسرد لكنه قصد ذلك ليبين جوازه أو لمنفعة كان يرجو ذلك، **والثالث**: أن يريد به غير الصوم الشرعي إنما أراد أن يحتجم قبل أن يأكل لقوته على هذا المعنى أو لمنفعة أخرى، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٦) و«الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٨٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا تُكْرَهُ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ، إلا خَشْيَةً مِنْ أَنْ يَضْعُفَ. وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَمْ تُكْرَهْ. وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً احْتَجَمَ فِي رَمَضَانَ. ثُمَّ سَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ. لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَمْ آمُرْهُ بِالْقَضَاءِ لِذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي احْتَجَمَ فِيهِ. لأَنَّ الْحِجَامَةَ إِنَّما تُكْرَهُ لِلصَّائِمِ، لِمَوْضِعِ التَّغْرِيرِ بِالصِّيَامِ. فَمَنْ احْتَجَمَ وَسَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ، حَتَّى يُمْسِيَ. فَلا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

قلت: وهذا الثالث خلاف الظاهر، وقال ابن عبد البر: ذلك لأنه كان يواصل الصوم، وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه حكى أكثر أفعاله.

(قال يحيى: قال مالك: لا تكره الحجامة للصائم إلا خشية من أن يضعف) المحجوم فيضطر إلى الفطر **(ولولا ذلك لم تكره)** وفي «البخاري»: إن ثابتاً سأل أنس بن مالك: «أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف»، انتهى.

وفي «الدر المختار»: لا تكره حجامة، قال ابن عابدين: أي الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم، وينبغي له أن يؤخرها إلى الغروب، وذكر شيخ الإسلام أن شرط الكراهة ضعفٌ يحتاج فيه إلى الفطر.

(ولو أن رجلاً احتجم في رمضان، ثم سلم من أن يفطر، لم أر عليه شيئاً) لأنه سلم من الضعف، والكراهة لمن خشي الضعف. **(ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه)** لأنه لم يفطر، وبه قالت الحنفية والشافعية **(لأن الحجامة إنما تكره للصائم لموضع التغرير)** بغين معجمة ورائين مهملتين بينهما ياء، يعني كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم، لا إذا أمن على نفسه لقوته **(بالصيام فمن احتجم وسلم)** لقوته **(من أن يفطر حتى يمسي، فلا أرى عليه شيئاً، وليس عليه قضاء ذلك اليوم)** وتقدم أن ذلك مسلك الجمهور والأئمة الثلاثة، خلافاً لأحمد مستدلاً بقوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وهو حديث مشهور، بسط

....

الكلام على طرقه الحافظ في «التلخيص»[١].

وأجاب عنه الجمهور بوجوه: منها أنه منسوخ، قال ابن عبد البر: إنه منسوخ لحديث ابن عباس، يعني عند البخاري وغيره: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»، لأن في حديث شداد وغيره: أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ شهد معه حجة الوداع. وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم، وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث، فهو ناسخ لا محالة، لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ، انتهى.

قال العيني[٢]: حديث ابن عباس متأخر ينسخ المتقدم، فإن ابن عباس لم يصحب النبي ﷺ وهو محرم إلا في حجة الإسلام، وفي حجة الفتح[٣] لم يكن النبي ﷺ محرماً، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا، وأورد عليه ابن خزيمة بأنه ﷺ لم يكن قط محرماً مقيماً ببلده، إنما كان محرماً وهو مسافر، وللمسافر الفطر على الصحيح، فإذا جاز له ذلك جاز أن يحتجم وهو مسافر، فليس في خبر ابن عباس ما يدل على إفطار المحجوم فضلاً عن الحاجم، وأجيب بأن الحديث ما ورد هكذا إلا لفائدة، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر.

ومما يصرح فيه بالنسخ حديث أنس أخرجه الدارقطني: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم بعدما قال: أفطر الحاجم والمحجوم، وهذا صريح بانتساخ

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٤٠).

(٣) أي فتح مكة.

....

الحديث وسيأتي في بيان الدلائل، قال ابن حزم: صح حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد: «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم»، وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة، سواء كان حاجماً أو محجوماً، انتهى.

ومنها: ما قال ابن عبد البر أيضاً: إن الأحاديث متعارضة، فسقط الاحتجاج بها، والأصل: أن الصائم على صومه لا ينتقض إلا بسنة لا معارض لها.

ومنها: ما أجاب الطحاوي بأنه ليس فيها ما يدل على أن الفطر كان لأجل الحجامة، بل إنما كان ذلك لمعنى آخر، وهو أنهما كانا يغتابان رجلاً، فلذلك قال رسول الله ﷺ ما قال، وكذا قال الشافعي، فحمل «أفطر الحاجم والمحجوم» بالغيبة على سقوط الأجر، وجعل نظير ذلك أن بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة: لا جمعة لك، فقال النبي ﷺ: «صدق»، كذا في «العيني».

ومنها: ما قيل: إن فيها التعرض للإفطار، أما المحجوم فللضعف، وأما الحاجم فلأنه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك: هلك فلان، وكقوله: من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين، كذا في «العيني»، وإليه مال البغوي في «شرح السنة». ومنها: ما قيل: إنه ﷺ مرّ بهما مساءً فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فكأنه عذرهما بهذا، أو كانا أمسيا ودخلا في وقت الإفطار، قاله الخطابي.

ومنها: ما قيل: إن هذا على التغليظ لهما، كقوله: «من صام الدهر لا صام ولا أفطر»، فمعناه على هذا التأويل: أي بطل صيامهما، فكأنهما صارا مفطرين، ومنها: ما قيل: إن معناه جاز لهما أن يفطرا، كقوله: «أحصد الزرع»

....

إذا حان أن يحصد، ذكر هذه الوجوه الثلاثة الخطابي أيضاً. ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي بطرق، وحديث أبي سعيد قال: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة»، رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ[1].

وتقدم ما قال ابن حزم أنه صحيح، وحديث جابر: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، رواه النسائي. وحديث ابن عمر قال: «احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم محرم وأعطى الحجام أجره»، رواه ابن عدي في «الكامل». وحديث أنس ولفظه: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أفطر هذان»، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم، رواه الدارقطني، ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح وجعفر كان قُتِل قبل ذلك، قاله الحافظ[2].

قلت: لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهراً، فإن وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم أن لم يقع نحوه قبل ذلك، كيف وقد روي عن معقل بن سنان الأشجعي قال: مر عليّ رسول الله ﷺ وأنا أحتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، رواه أحمد. وروي أيضاً نحو هذا السياق عن شداد بن أوس، فعلم أن هذا غير قصة جعفر. وفي «المنتقى»: حديث أنس رواه الدارقطني وقال: كلهم ثقات ولا أعلم له علة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

....

وقال القاري[١]: روى الطبراني عن أنس: أن النبي ﷺ احتجم بعدما قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وكذا في «مسند أبي حنيفة» عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال: احتجم النبي ﷺ بعدما قال، الحديث. وهو صحيح، وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره.

قال ابن العربي[٢]: وكانت قديماً في أثناء الطلب أتعبتني وكنت متردداً في الأمر لكثرة المعارضات في الروايات، حتى أخبرني القاضي أبو المطهر عبد الله بن أبي الرجاء بسنده إلى ثوبان مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فرأيت حديثاً عظيماً ورجالاً رفعاء وسنداً صحيحاً، فكنت تارة أحمله على لفظه، وأقول: هو تعبد، وتارة أتأوله وتترامى الخواطر فيه، حتى قرأت، وقرئ على أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده إلى أنس قال: مر النبي ﷺ بجعفر بن أبي طالب، الحديث. وهذا نص بُيِّنَ فيه ثلاث فوائد: **الأولى**: تسمية المحتجم، **ثانيتها**: ثبوت فطر الحجامة، **ثالثتها**: ثبوت الرخصة بعد الحظر، انتهى.

قلت: وسيأتي حديث أبي سعيد: ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام. وله طرق عديدة. قال الحافظ: ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما، إبقاءً على أصحابه، إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٥).

(١١) باب صيام يوم عاشوراء

(١١) صيام يوم عاشوراء

فيه عدة أبحاث:

الأول: في لغته، هو بالمد على المشهور وحكي قصره، وقال القاري: عاشوراء من باب الصفة، لم يرد لها فعل، والتقدير: يوم مدته عاشوراء، أو صفته عاشوراء، قال الزركشي: وزنه فاعولاء، والهمزة فيه للتأنيث، وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم أي عاشر وأي عاشر، انتهى. وزعم ابن دُرَيْد: أنّه اسم إسلامي، وأنه لا يعرف في الجاهلية، ورَدّ ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء، وبقول عائشة: إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، انتهى. وهذا الأخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد، قاله الحافظ[١].

واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلاثة أقوال:

أولها: ـ وهو قول الأكثر ـ أنه اليوم العاشر من المحرم، قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر، الذي هو اسم العقد واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر، وهذا قول الخليل وغيره. قال العيني[٢]: وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعَدّ أسماءهم، ثم قال: ومن الأئمة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحابهم، انتهى. وسيأتي عن «المغني» أنه قول سعيد بن المسيب والحسن.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١١٧).

....

وقال الأبي في «الإكمال»: قال مالك: والأكثر أنه هو العاشر، وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها، منها قوله: لأصومن التاسع، فدل على أنه كان يصوم العاشر، وهذا الآخر لم يصمه ولم يبلغه.

وثانيها: أنه اليوم التاسع، فاليوم مضاف لليلة الآتية، وقيل: إنما سمي يوم التاسع عاشوراء، أخذاً من أوراد الإبل كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا: أوردنا عِشراً بكسر العين، وكذلك إلى الثالثة، كذا في «الفتح»[١].

قال العيني: تقول العرب: وردت الإبل عشراً إذا وردت اليوم التاسع، وذلك لأنهم يحسبون في الأظماء يوم الورد، فإذا قامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا: وردت ربعاً، لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي وأول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي، وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء، انتهى.

قال القاري[٢]: ويقال: فلان يحمّ ربعاً إذا حمّ اليوم الثالث، انتهى. ويقال: إليه ذهب ابن عباس، يعني أن العاشوراء يوم التاسع، مستدلاً بما في مسلم وغيره عنه، وعليه بوّب الترمذي «باب ما جاء في يوم عاشوراء أي يوم هو» لكن فيه بحث ليس هذا محله، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس بطرق، وعن غيره: أن العاشوراء يوم التاسع، وسيأتي عن الموفق: روي عن ابن عباس أنه قال: التاسع.

وثالثها: أنه اليوم الحادي عشر، قال العيني: اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر؟ وفي تفسير أبي الليث

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٦).

. . . .

السمرقندي: عاشوراء يوم الحادي عشر، وكذا ذكره المحب الطبري، انتهى.

البحث الثاني: في وجه تسميته، فالصواب المشهور عند أهل اللغة والحديث: أنه سُمِّي بذلك لأنه عاشر المحرم. قال العيني: وهذا ظاهر، وقيل: لأن الله تعالى أكرم فيه عشرة من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعشر كرامات: **الأول**: موسى عليه السلام إذ نصره فيه وغرق فرعون، **والثاني**: نوح عليه السلام إذ استوت فيه سفينته على الجودي، **والثالث**: يونس عليه السلام، أنجى فيه من بطن الحوت، **الرابع**: تاب الله على آدم عليه السلام، **الخامس**: أخرج يوسف عليه السلام من الجُبِّ، **السادس**: عيسى عليه السلام إذ ولد فيه ورفع فيه، **السابع**: تاب الله على داود عليه السلام، **الثامن**: وُلِدَ فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، **التاسع**: يعقوب عليه السلام ردّ فيه بصره، **العاشر**: نبينا سيد ولد آدم محمد ﷺ غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تأخر، هكذا ذكروا عشرة من الأنبياء، وذكر بعضهم من العشرة إدريس ـ عليه السلام ـ فإنه رُفِعَ إلى مكان في السماء، وأيوب عليه السلام فإنه كشف الله فيه ضَرَّه، وسليمان عليه السلام إذ فيه أعطي الملك. وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري.

قلت: لا شك في أنه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء لكن لا تعلق لها بالتسمية، وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجهاً للتسمية، لأن الأنبياء تزيد بالخصائص على عشرة.

الثالث: في أعمال ذلك اليوم غير الصوم، ففي «الروض المربع»: يُسنُّ فيه التوسعة على العيال، وكذا في «الشرح الكبير»[1] للدردير، قال الدسوقي: اقتصر عليها مع أنه يندب فيه عشر خصالٍ جمعها بعضهم:

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/٥١٦).

....

صُمْ صَلِّ صِلْ زر عالماً ثم اغتسل رأس اليتيم امسح تصدقْ واكتحلْ
وَسِّع على العيال، قلم ظفراً وسورة الإخلاص قُلْ ألْفاً تَصِلْ

لقوة حديث التوسعة دون غيره، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح، وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة، وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين: أنهم حكموا عليه بالوضع، وقال الإمام أحمد: الاكتحال لم يرو عنه ﷺ فيه أثر، وهو بدعة. كذا في «العيني»[٢]، وقال: ما ورد في صلاة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح.

الرابع: هل وجب صومه في أول الإسلام؟ واختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة: كان واجباً، وهو المروي عن الإمام أحمد، كما يأتي قريباً عن «المغني». واختلف أصحاب الشافعي على وجهين: أشهرهما: أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجباً قط في هذه الأمة، ولكنه كان يتأكد الاستحباب، فلما نزل صوم رمضان صار مستحباً دون ذلك الاستحباب. والثاني: كان واجباً كقول أبي حنيفة، كذا في «العيني». قلت: وهو مختار الحافظ في «الفتح»[٣] وابن القيم في «الهدي»، كما سيأتي من كلامهما، وبه جزم الباجي من المالكية، كما تقدم من كلامه في أول الباب.

قال الموفق[٤]: اختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجباً؟ فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجباً، وقال: هذا قياس المذهب، واستدل بشيئين:

---

(١) (٢/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١١٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٤) «المغني» (٤/ ٤٤١).

....

أحدهما: أمر النبي ﷺ من لم يأكل بالصوم، والنية في الليل شرط في الواجب، **والثاني**: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية مرفوعاً: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، الحديث. وروي عن أحمد: أنه كان مفروضاً، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء، وهو حديث صحيح، وحديث معاوية محمول على أنه أراد أنه ليس هو مكتوباً عليكم الآن، وقد روى أبو داود: أنّ أَسْلَمَ أتت النبي ﷺ فقال: «صمتم يومكم هذا؟» قالوا: لا، قال: «فأتموا بقية يومكم واقضوه»، انتهى.

قال ابن رسلان: الصحيح الذي رجع إليه الشافعي: أنه لم يكن واجباً قط لحديث معاوية على المنبر، قلت: وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه أكثر من أن تحصى.

منها: ما رواه الطحاوي[1] من حديث حبيب بن هند بن أسماء عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي من أسلم، فقال: «قل لهم: فليصوموا يوم عاشوراء، فمن وجدت منهم قد أكل في صدر يومه فليصم آخره»، وأخرجه أحمد في مسنده.

ومنها: ما رواه الطحاوي أيضاً عن عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه قال: غدونا على رسول الله ﷺ صبيحة يوم عاشوراء، وقد تغدَّينا، فقال: «أصمتم هذا اليوم؟» فقلنا: تغدَّينا، فقال: «أتِمُّوا بقية يومكم»، وأخرجه أبو داود والنسائي.

ومنها: ما رواه ابن ماجه من حديث محمد بن صيفي قال: قال لنا رسول الله ﷺ يوم عاشوراء: «منكم أحد طعم اليوم؟» قلنا: منا من طعم، ومنا

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٤).

....

من لم يطعم، قال: «أتِمُّوا بقية يومكم من كان طعم، ومن لم يطعم»، فأرسلوا إلى أهل العروض فليتموا بقية يومهم، قال: يعني أهل العروض حول المدينة.

ومنها: ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ: أن النبي ﷺ أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر، ورجاله رجال الصحيح. **ومنها**: ما رواه أحمد من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ صائماً يوم عاشوراء فقال لأصحابه: «من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن أكل من غداء فليتم بقية يومه»، وبمعناه رواه الطبراني من حديث أبي سعيد، ورجاله ثقات، وروى الطبراني أيضاً بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخبّاب بن الأرت ومعبد القرشي، ورجاله ثقات.

ومنها: ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزأة بن زاهر عن أبيه بلفظ: سمعت منادي رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وهو يقول: من كان صائماً اليوم فليتم صومه، ومن لم يكن صائماً فليتم ما بقي وليصم، ورجال البزار ثقات. **ومنها**: حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصوم يوم عاشوراء، ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا، وروى ابن أبي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني[١].

وأخرج البخاري[٢] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ أمر بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر، وأخرج أيضاً من رواية ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟» قالوا: يوم نجّىٰ الله بني إسرائيل

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٠٢)، ومسلم (ج ٢ ـ صيام ١٣١).

....

من عدوهم فصامه موسى، قال: «فأنا أحق بموسى منكم» فصامه وأمر بصيامه. وأخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه، وأخرج بعدة طرقٍ عن سلمة بن الأكوع، قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح، لا يخفى على من طالعها.

قال الحافظ[١]: ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً بثبوت الأمر بصومه، ثم تأكد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يُرْضِعْن فيه الأطفال، وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم: لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باقٍ، فدل على أن المتروك وجوبه، وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه، فلا يخفى ضعفه، بل تأكد استحبابه باقٍ، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ، حيث يقول: «لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر»، ولترغيبه في صومه وأنه يُكَفِّرُ سنةً، وأيُّ تأكيد أبلغ من هذا؟ انتهى.

وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] وقال: إن رسول الله ﷺ كان يصوم عاشوراء قبل أن ينزل فرض رمضان، فلما نزل فرض رمضان تركه، فهذا لا يمكن التخلص عنه إلا بأن صيامه كان فرضاً قبل رمضان، فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه، ويتعين هذا، ولا بد، لأنه ﷺ قال قبل وفاته بعام: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع» أي معه، وقال: «خالفوا اليهود، وصوموا يوماً قبله ويوماً بعده»[٣] أي معه، ولا ريب أن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/٢٤٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/٦٨).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/٢٤١).

....

هذا كان في آخر الأمر، وفي أول الأمر كان يحب موافقة أهل الكتاب.

ويلزم من قال: إن صومه لم يكن واجباً، أحد الأمرين: إما أن يقول بترك استحبابه، ولم يبق مستحباً، أو يقول: هذا قاله عبد الله بن مسعود برأيه، وهذا بعيد، فإنه ﷺ حثّهم على صومه واستمرّ عليه الصحابة إلى حين وفاته، ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه، فعلم أن الذي ترك وجوبه لا استحبابه، إلى آخر ما بسطه.

الخامس: في حكم صومه الآن. واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: **الأول**: فرضيته باقٍ، قال عياض: كان بعض السلف يقول: كان فرضاً وهو باقٍ على فرضيته لم ينسخ. قال: وانقرض القائلون بهذا، وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. **الثاني**: مقابله وهو ما في «الفتح»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بذلك. **والثالث**: ما وقع عليه الإجماع بعد هذين القولين وهو أنه سنة، حكى عليه الإجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في «البداية» وجماعة من شراح الحديث.

نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم، والعمدة عند الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ في ذلك ما في فروعهم، ففي «الروض المربع»[١]: يُسَنُّ صوم شهر المحرم، وآكَدُه العاشر ثم التاسع، وهكذا في «نيل المآرب»، ولم يذكرا كراهة إفراده ولا استحباب الجمع، نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص أحمد، فقال بعد رواية أبي قتادة المرفوعة: صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها، إذا ثبت هذا فإن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم

---

(١) (١/٤٣٨).

....

يوم عاشوراء العاشر من المحرم، رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وروي عن ابن عباس: أنه قال: التاسع، وروي أن النبي ﷺ كان يصوم التاسع، أخرجه مسلم، وروى عنه عطاء أنه قال: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود.

وإذا ثبت هذا فإنه يستحب صوم التاسع والعاشر، ولذلك نص عليه أحمد، وهو قول إسحاق، قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام، وإنما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر، انتهى.

وعامة شراح الحديث أيضاً حكى عنه استحباب الجميع، كالنووي وغيره، وأخرج الترمذي عن ابن عباس: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود، وقال: وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال النووي: قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وآخرون: يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً، لأن النبي ﷺ صام العاشر ونوى صيام التاسع، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء، والحكمة فيه مخالفة اليهود، وفي «الأنوار» للأردبيلي: وسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فإن لم يضمه فالحادي عشر. وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: ندب عاشوراء وتاسوعاء، وقدم عاشوراء؛ لأنه أفضل من تاسوعاء، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، قال ابن عابدين: أي مفرداً عن التاسع أو الحادي عشر؛ لأنه تشبه باليهود، وفي «مراقي الفلاح»: أما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع، قال الطحطاوي: والحادي عشر، فتنتفي الكراهة بضمِّ يوم قبله أو بعده.

---

(١) (١/٥١٦).

٥٩٣/ ٣٣ ـ **حَدَّثَني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْماً تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةِ، صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ.

٥٩٣/ ٣٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية)** يحتمل أنهم اقتدوا في صيامه شرع من سلف، ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة، وبه جزم ابن القيم في «الهدي» إذ قال: لا ريب أن قريشاً تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: كأنهم يستندون إلى شرع من مضى، كإبراهيم ـ عليه السَّلام ـ.

قال ابن رسلان: لعلهم يستندون في صومه إلى أنه من شريعة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ، فإنهم كانوا ينتسبون إليهما في كثير من أحكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير[1] عن عكرمة: أنه سئل عن صوم قريش عاشوراء؟، فقال: أذنبتْ قريش في الجاهلية، فعظم في صدورهم، فقيل لهم: صوموا عاشوراء، يُكَفِّرْه.

(وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية) موافقة لهم أو موافقة للشرع قبلنا، **(فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه)** على عادته الشريفة، أو موافقة لموسى عليه السلام **(وأمر الناس بصيامه)** بفتح الهمزة والميم، وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية، وقال النووي: الأول أظهر.

قال الحافظ[2]: لا شك أن قدومه المدينة كان في ربيع الأول، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض رمضان، فعلى

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).

فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانَ، كَانَ هُوَ الْفَرِيضَةَ، وَتُرِكَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١١٣.

٥٩٤/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ ....

هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة، ثم فُوِّض الأمر فيه إلى رأي المتطوع كما قال (**فلما فرض**) صيام شهر (**رمضان**) يعني في شعبان السنة الثانية (**كان هو الفريضة**) بالنصب، ضبطه الزرقاني. (**وترك يوم عاشوراء**) أي وجوبه (**فمن شاء صامه ومن شاء تركه**).

قال الباجي[1]: الحديث يقتضي الوجوب من وجهين: من جهة فعله، ومن جهة أمره به، وقوله: فلما فرض رمضان، يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء، وليس في الأمر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء، إلا أنه قرن به ما يدل على أنه جميع الفرض من الصوم، وقد بيّن ذلك ﷺ في قوله للسائل، «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

٥٩٤/ ٣٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف**) قال الحافظ[2]: هكذا رواه مالك، وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وقال الأوزاعي: عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وقال النعمان بن راشد: عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية، والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، قاله النسائي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).

أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، يَوْمَ عَاشُورَاءَ، عَامَ حَجَّ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ! أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ ....

وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال: أخبرني حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية (**أنه سمع**) أبا عبد الرحمن (**معاوية بن**) صخر (**أبي سفيان**) بن حرب بن أمية القرشي الأموي، وأمه هند بنت عتبة، كان هو وأبوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم، وقيل: أسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم إسلامه، وهو أحد الذين كتبوا لرسول الله ﷺ، وقيل: لم يكتب له من الوحي شيئاً، وإنما كان يكتب له الكتب، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لأربع سنين بقيت من خلافته ـ رضي الله عنه ـ، ولم يزل بها متولياً عشرين سنة، ثم استقرّ له الإمارة بتسليم الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ في سنة إحدى وأربعين إلى أن مات في رجب سنة ستين، وله ثمان وسبعون سنة، وقيل: ست وثمانون، كانت أصابته لقوة في آخر عمره، وكانت عنده إزار رسول الله ﷺ، ورداؤه، وقميصه، وشيء من شعره، وأظفاره، فقال: كفنوني فيها، واجعلوا موضع السجود مني بشعره وأظفاره، وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين، كذا في «رجال جامع الأصول» من رواة الستة، له مائة وثلاثون حديثاً، اتفقا على أربعة وانفرد (خ) بأربعة و (م) بخمسة، كذا في «الخلاصة»[(١)].

(**يوم عاشوراء عام حج**) وكان أول حجة حجها بعد الإمارة سنة أربع وأربعين، وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين، ذكره ابن جرير. قال الحافظ[(٢)]: والظاهر أن المراد في الحديث الحجة الأخيرة. وقال العيني[(٣)]: يحتمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور (**وهو على المنبر**) بالمدينة المنورة (**يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم؟**) قال الحافظ: في سياق القصة إشعار بأنه

---

(١) (ص٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٨).

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ لِهٰذَا الْيَوْمِ: «هٰذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ. وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ. وَأَنَا صَائِمٌ. فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١٢٦.

لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء، فلذلك سأل عن علمائهم، أو بلغه عمن يكره صيامه، أو يُوجبه، وقال غيره: أراد إعلامهم أنه ليس كذلك، واستدعاؤه العلماء تنبيهاً لهم على الحكم، أو استعانة بما عندهم على ما عنده، أو توبيخاً أنه رأى أو سمع من خالفه، وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم، ولم ينكر عليه.

(سمعت رسول الله ﷺ، يقول لهذا اليوم: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب) بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ، وفي نسخة «المنتقى»: «لم يكتب الله» بلفظ الجلالة، فيكون ببناء الفاعل**(عليكم صيامه)** بالرفع نائب الفاعل، وفي رواية: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، قاله الزرقاني. **(وأنا صائم فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر)** هذا أيضاً من المرفوع لرواية النسائي: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذا اليوم: «إني صائم فمن شاء منكم أن يصوم فليصم، ومن شاء فليفطر».

قال الحافظ: قد استدل به على أنه لم يكن فرضاً قط، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد: ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] ثم فسره بأنه شهر رمضان، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٣٥/٥٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَرْسَلَ إلىٰ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ: أَنَّ غَداً يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَصُمْ وَأْمُرْ أَهْلَكَ أَنْ يَصُوموا.

منسوخاً، ويؤيد ذلك: أن معاوية إنما صحب النبي ﷺ من سنة الفتح، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى من الهجرة، انتهى.

قلت: لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في «الهدي» والتفصيل فيه، فارجع إليه، وقال في آخره: وإن لم يسلك هذا المسلك تناقضت أحاديث الباب واضطربت.

٣٥/٥٩٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن)** ثاني الخلفاء الراشدين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(أرسل إلى الحارث بن هشام)** المخزومي الصحابي **(أن غداً يوم عاشوراء فصم)** أمر من الصوم **(وأمر أهلك أن يصوموا)** وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»: محمد بن بكر عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك عن أبي بكر بن الحارث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إلى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء أن تسحَّرْ وأصْبِحْ صائماً.

كان الإمام ـ رحمه الله ـ أشار بإيراد هذا الأثر إلى أن ما تقدم من روايات التخيير، وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان، المراد به سقوط الوجوب، لا سقوط الندب، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يهتمّون بذلك، وكذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يأمر بصوم يوم عاشوراء. أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] بطرق، وقد صام النبي ﷺ بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنيه: «لو عشت لأصومن التاسع»، والمراد بالأهل إن كانوا مكلفين فالأمر على ظاهره، وإن كانوا غير بالغين فهو على الندب والاعتياد.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٥٥).

(١٢) باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر

وقال الخرقي: إذا كان للغلام عشر سنين، وأطاق الصيام أخذ به. قال الموفق[١]: يعني يؤمر به، ويضرب على تركه، ليتمرَّنَ عليه ويتعوده كما يلزم الصَّلاة ويؤمر بها، وممن ذهب إلى أنه يؤمر بالصيام إذا أطاقه، عطاء والحسن وابن سيرين والشافعي، وقال الأوزاعي: إذا أطاق صوم ثلاثة أيام تِبَاعاً، حُمِّلَ صومَ شهر رمضان، وقال إسحاق: إذا بلغ اثنتي عشرة أحب أن يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر، لأنه ﷺ أمر بالضرب على الصلاة عندها، واعتبار الصوم بالصلاة أحسن.

ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وهذا قول أكثر أهل العلم، وذهب بعض أصحابنا إلى إيجابه على الغلام المطيق له إذا بلغ عشراً، لما روى ابن جريج عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام وجب عليه صيام شهر رمضان»[٢]، والمذهب الأول، قال القاضي: المذهب عندي، رواية واحدة، أن الصلاة والصوم لا تجب حتى يبلغ، وما قاله أحمد فيمن ترك الصلاة يقضيها، نحمله على الاستحباب، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» الحديث. وحديثهم مرسل، ثم نحمله على الاستحباب، وسماه واجباً، تأكيداً كقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، انتهى.

(١٢) (صيام يوم) عيد (الفطر، ويوم) عيد (الأضحى و) صيام (الدهر)

ذكر المصنف في الباب مسألتين: **أولاهما**: صيام عيد الفطر وعيد الأضحى، **والثانية**: صيام الدهر. وتقدم الكلام على المسألة الثانية قريباً. أما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٢).

(٢) ذكره السيوطي في «جمع الجوامع» (١/ ٤٢)، وعزاه إلى أبي نعيم في «المعرفة» وإلى الديلمي.

....

الأولى فأجمعت الأمة على أن صيامهما حرام مطلقاً، متطوعاً كان أو قاضياً لفرضٍ، وحكى عليه الإجماع الزرقاني، والحافظ، والعيني، والأبي في «الإكمال»، وابن رشد في «البداية».

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم أن صوم يومي العيدين منهي عنه محرم في التطوع، والنذر المطلق، والقضاء، والكفارة، لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب، فجاء، فصلى، ثم انصرف، فخطب الناس، فقال: إن هذين يومين نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطركم عن صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم، وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم فطر ويوم أضحى، وعن أبي سعيد مثله، متفق عليهما، انتهى.

نعم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلاً، هل يصح النذر أم لا؟ قال المازري: ذهب مالك إلى أن من نذر صوم أحد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضاؤه، وقال أبو حنيفة: يقضي وإن صامه أجزاه، والحجة عليه حديث: «لا نذر في معصية»، وذكر النووي أن الشافعي والجمهور على ذلك وأن أبا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك، قاله الزرقاني[٢].

قال العيني[٣]: إذا قال: لله عليّ صومُ النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا مع إجماع الأمة على أن صومه وصوم الفطر منهيان. قال مالك: لو نذر صوم يوم، فوافق يوم فطر، أو يوم نحر، يقضيه في رواية ابن القاسم

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٤).

(٢) (٢/ ١٨٠).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٢).

....

وابن وهب عنه، وهو قول الأوزاعي، والأصل عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل، وقال صاحب «المحصول»: أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد، وقال الرازي: لا يدل النهي على الفساد أصلاً، وأطال الكلام فيه، وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه، ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم، فتوقف في الفتيا، وقال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعاً لِعينه، ما توقف ابن عمر، وقال الشافعي وزفر وأحمد: لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر بصومهما، وهو رواية أبي يوسف، وابن المبارك عن أبي حنيفة، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح، انتهى.

قلت: هذه ثلاث روايات عن الإمام، وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً، ولا فرق بين أن يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً، أو تبعاً كصوم غد فإذا هو يوم النحر، قاله ابن عابدين.

قلت: قد رأيت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي، إذ قال: على ذلك الشافعي، والجمهور، وخالف أبو حنيفة الناس كلهم، وتبعه الزرقاني في ذلك، وهم من محققي مذاهبهم، وها أنا أُوَضِّحُ لك حقيقة تفرد أبي حنيفة في ذلك، قال الأبي في «الإكمال»[1]: أجمعوا على حرمة صومهما بأي وجه كان الصوم، نذراً أو تطوعاً، وإنما اختلفوا في قضاء من نَذَرَهما بعينهما، فقال مالك، والشافعي في أحد قوليه: لا يقضي، وقال أبو حنيفة، وصاحباه، والشافعي في آخر قوليه: يقضي، واختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٥٥).

....

اشتمل عليهما، أو نذر يوم يقدم فلان، فقدم يوم عيد، هل يقضي، أو لا يقضي، أو يقضي إلا أن ينوي أن لا يقضي، أو لا يقضي إلا أن ينوي أن يقضي؟ انتهى. وهكذا قال السنوسي في «المكمل».

فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء، إذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة؟ ولا يبعد أن لا يصح النقل عن الإمام الشافعي، إذ لم أر الاختلاف في فروعهم، لكن رأيت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلاة في الأرض المغصوبة، فقيل: هذا مستثنىً من عموم «لا نذر في معصية»، وقيل: لا يصح النذر، وفي «شرح الإقناع»: المعتمد الثاني، وكذا رأيت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم الخميس مثلاً، فوقع في الحيض والنفاس، فقيل: يجب القضاء، وقيل: لا.

نعم، لا يمكن الإنكار عن الاختلاف عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[١]: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة، كيف يصنع فيها؟ وإنما نذر سَنَةً بعينها، أعليه قضاؤها، أم ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولاً: لا قضاء عليه، إلا أن يكون نوى أن يصومهن، قال: ثم سئل عن ذي الحجة: من نذر صيامه أترى عليه أن يقضي أيام الذبح؟ فقال: نعم، عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء لها، انتهى.

وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الإمام مالك، والعجب من المالكية إذ قالوا: لا يصح النذر في صوم العيد، وصح في من نذر نحر ابنه وأوجبوا عليه الجزور، كما في «بداية المجتهد»، هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الأصح، ففي «نيل المآرب»: الخامس من أنواع النذر: نذر

(١) (١/١٨٩).

....

معصية. وينعقد على الأصح، كصوم يوم العيد والحيض وأيام التشريق، فيحرم الوفاء بهذا النذر، لأن معصية الله لا تباح بحال، ويُكفِّرُ، ويقضي الصوم غير صوم حيض، فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً، ومن نذر صوم أيام التشريق قضى ثلاثة أيام، ولا يصوم يوم العيد ولا أيام التشريق، لانعقاد نذره، فيصح منه القربة ويلغو تعيينه لكونه معصية، انتهى.

وهذا بعينه قول الحنفية، ففي «الهداية»[١]: إذا قال: لله عليّ صومُ يوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا، خلافاً لزفر، والشافعي، هما يقولان: إنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع، والنهي لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثم يقضي إسقاطاً للواجب، وإن صام فيه يخرج عن العهدة، لأنه أداه كما التزمه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وإن صامها خرج عن العهدة مع الحرمة، انتهى. وأخرج البخاري[٢] عن زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: رجل نذر أن يصوم يوماً، قال: أظنه قال: الاثنين، فوافق ذلك يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم.

قال الزين بن المنير[٣]: يحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن كلاً من الدليلين يُعْمَلُ به، فيصوم يوماً مكان يوم النذر، ويترك صوم يوم العيد، انتهى. قلت: ولذا قال من قال بوجوب القضاء وانعقاد النذر،

(١) (ص ٢٢٧) طبع الهند.

(٢) «صحيح البخاري» (ح: ١٩٩٤).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٤١).

....

وهذا على سبيل التنزل، وإلا فظاهر السياق مُشْعِرٌ بأن الوفاء بالنذر أمره تعالى، والنهي عن صيام هذه الأيام نهي من النبي ﷺ، وإذا تعارضا فلا بد من تقديم أمره عز وجل، لكن لم يقل به أحد، وإن لم يكن دليل على إنكار ذلك الاحتمال، إلا أن يقال: إن عدم التقول به من أحد يكفي لإنكاره، ونظير هذا الصوم الصلاة في الأرض المغصوبة، لم يقل أحد بفساده.

وما قال الحافظ: إن الفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة، أن النهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصلاة، بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً، فإن النهي فيه لذات الصوم، انتهى. بعيد من مثله ـ عفا الله عنه ـ. فإن النهي ههنا أيضاً ليس لذات الصوم، كيف وقد صدر عن أهله في محله، مع أن الإتيان به مأمورٌ للنذر، وأمر الله تعالى بوفائه، وإنما النهي للعارض، وهو الإعراض عن ضيافته تعالى، ولذا قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أمر الله تعالى بوفاء النذر، ولم يقل: لم يصح هذا النذر.

وفي «البرهان»: ولنا؛ أن هذا نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدالّ على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز، وما روي من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته، وهذه المسألة من أمهات مسائل الأصول، فعليك بها في فصل النهي، انتهى.

قلت: وأهل الأصول بسطوا البحث في ذلك: أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي وجوده أم لا؟ وله نظائر كثيرة لا تحصى، أجمعوا في أكثرها على الصحة، مع وجود النهي والكراهة أو الحرمة، كالطلاق في الحيض، والبيع عند النداء، والصلاة بحضرة الطعام، ومدافعة الأخبثين، والصلاة خلف

٣٦/٥٩٦ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ الأَضْحَى.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

٣٧/٥٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ بِصِيَامِ الدَّهْرِ، ....

الإمام الذي يخص نفسه بالدعاء، وصوم الوصال، وصوم الدهر، وصوم المرأة وبعلها شاهد، وتلقي الرُكبان، والبيع على بيع أخيه، وغير ذلك.

والأوجه عندي أن مدار حكم النهي وتعيين محله على نظر المجتهد الذي وظيفته تنقيح المناط وتخريجه، فيرى النهي والمنهي، ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهي ودرجته.

٣٦/٥٩٦ ـ **(مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين)** نهي تحريم **(يوم الفطر ويوم الأضحى)** فصيامهما حرام[١] إجماعاً كما تقدم مبسوطاً.

٣٧/٥٩٧ ـ **(مالك، أنه سمع أهل العلم)** أي جمهور العلماء **(يقولون: لا بأس بصيام الدهر)**، أي سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم، قال الزرقاني[٢]: أي يجوز الإقدام على فعله بلا كره، وإلا فهو مستحب، إذ ليس ثم صيام مباح الطرفين، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ١١٤)، و «المغني» (٤/ ٤٢٤).

(٢) (٢/ ١٨٠).

إِذَا أَفْطَرَ الأَيَّامَ الَّتِي نَهىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهَا. وَهِيَ أَيَّامُ مِنًى، ....

قال الباجي[١]: لا بأس بصيام الدهر لمن قوي عليه ولم يرده ذلك إلى الضعف، وأفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومها، وقال بهذا جمهور الفقهاء، وقال أهل الظاهر: لا يجوز ذلك، ومن فعله أثم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي، وأنا أجزي به»، ولم يخص صوماً من صوم، ومن جهة القياس أن هذا عمل يُتقرَّبُ به، فجاز أن يستدام في كل وقت يصح فعله فيه، انتهى.

قلت: ما أجود هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع، وقوله ﷺ: «لا صام من صام الأبد»، وقوله ﷺ: «لا صام ولا أفطر»، وتقدم ذلك مبسوطاً **(إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها)**. يعني ندب صيام الدهر مشروط بهذا القيد. **(وهي)** أي الأيام المنهية **(أيام منى)**. وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، فقد ورد في حديث ابن يعمر مرفوعاً: أيام منى ثلاثة، كما سيأتي في باب صيام أيام منى قريباً، قال القاري: المراد بها أيام التشريق، وقال العيني[٢]: اختلفوا في تعيين أيام التشريق، الأصح أنها ثلاثة أيام بعد النحر، وقال بعضهم: بل أيام النحر عند أبي حنيفة ومالك وأحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر، انتهى.

قلت: ما حكي أنه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل أو تحريف من الناسخ، قال القسطلاني[٣]: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وبسط الزرقاني في الحج: أنها ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا صرح أهل فروع الحنفية بأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر، قال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

وَيَوْمُ الأَضْحَى، وَيَوْمُ الْفِطْرِ، فِيما بَلَغَنَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

القاري في «النقاية»: يلزم النفل بالشروع إلا في الأيام المنهية، أي يوم الفطر والأضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق، انتهى. قال النووي: أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا قال القاري[1] وغيره من شراح الحديث.

(ويوم الفطر ويوم الأضحى) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: يوم الأضحى ويوم الفطر، **(فيما بلغنا)** من النهي عن صيامها كما تقدم النهي عن ذلك **(وذلك)** أي إباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الأيام **(أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك)** الجارّ الأوّل يتعلق بأحب، والثاني بسمعت، وفيه النهي عن صوم منى.

واختلفت العلماء في ذلك على تسعة أقوال ذكرها العيني[2]، **أحدها**: أنه لا يجوز صيامها مطلقاً، وليست قابلةً للصوم، ولا للمتمتع الذي لم يجد الهدي ولا لغيره، وبه قال علي ـ رضي الله عنه ـ والحسن وعطاء، وهو قول الشافعي في الجديد، وعليه العمل والفتوى عند أصحابه، وهو قول الليث، وابن عُلَيّة، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الثاني: يجوز مطلقاً، وبه قال أبو إسحاق المروزي من الشافعية، وحكي عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة، قال الموفق[3]: لا يحل صيامها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير: أنه كان يصومها، ورويَ نحو ذلك عن ابن عمر، والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة: أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي، ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) المغني» (٤/ ٤٢٦).

....

والثالث: أنه يجوز للمتمتع الذي لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاث في أيام العشر، وهو قول عائشة، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعروة، وبه قال مالك والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وهو قول الشافعي في القديم، قال المزني: إنه رجع عنه.

والرابع: جواز صيامها للمتمتع، وعن النذر إن قدر صيام أيام قبلها متصلة بها، وهو قول بعض أصحاب مالك.

الخامس: التفرقة بين اليومين الأولين والثالث، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

السادس: جواز صيام اليوم الآخر مطلقاً، حكاه ابن العربي عن علمائهم.

السابع: جواز صيامها للمتمتع بشرطه، وفي كفارة الظهار حكاه ابن العربي عن مالك قولاً له.

الثامن: جواز صيامها عن كفارة اليمين، قال ابن العربي: توقف فيه مالك.

والتاسع: يجوز صيامها للنذر فقط، لا للمتمتع ولا لغيره، حكاه الخراسانيون عن أبي حنيفة، انتهى. قال ابن العربي: لا يساوي سماعه، وقال العيني: لم يصح هذا عن أبي حنيفة، انتهى. قلت: والمشهور من ذلك قولان، وهما روايتان للإمام أحمد، كما في «التعليق الممجد»[(١)].

لكن قال الموفق[(٢)]: أيام التشريق منهي عن صيامها أيضاً ولا يحل صومها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وأما في الفرض ففيه روايتان:

---

(١) (٢/٢١٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/٤٢٥).

....

إحداهما: لا يجوز لأنه منهي عنها فأشبهت يومي العيدين، **والثانية**: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة: أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح، رواه البخاري، ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

والجملة أن المشهور قولان: **أحدهما**: القول الثالث؛ وهو العمدة عند مالك، ففي «الشرح الكبير»: صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب إن نذره، بل ولا يجوز إلا لمتمتِّع أو قارنٍ أو من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هدياً، ووجب صوم رابع النحر للناذر، ويكره صومه تطوعاً، انتهى مختصراً.

وقريب منه مسلك الإمام أحمد على ما في «نيل المآرب» إذ قال: يحرم ولا يصح نفلاً ولا فرضاً صوم أيام التشريق إلا عن دم متعة وقران، انتهى. وهو قول قديم للشافعي كما تقدم. **والثاني**: أول الأقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقاً، وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد، وفي حاشية «الموطأ» عن «المحلّى»: قال الزركشي الحنبلي: وإليه رجع أحمد، انتهى.

قال الحافظ: وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص: المنع مطلقاً، وهو المشهور عن الشافعي، وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعاً: أيام التشريق أيام أكل وشرب، وله من حديث كعب بن مالك: أيام منى أيام أكل وشرب، ومنها حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن وأمر بفطرهن، أخرجه أبو داود وابن المنذر، وصححه ابن خزيمة والحاكم، انتهى.

وبسط أيضاً طرق هذه الروايات في «التلخيص»[(١)]، والعلامة الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، وذكر البسط منهما العلامة العيني[(٢)]، فأخرج روايات

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

(١٣) باب النهي عن الوصال في الصيام

النهي عن الصيام في هذه الأيام عن جماعة من الصحابة، ثم قال رادّاً على من رَجَّح الجواز: وكيف يترجَّح مع رواية جماعة من الصحابة ما يُنَاهِزُ ثلاثين صحابياً النهي عن النبي ﷺ عن الصوم في أيام التشريق، ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب إلا ثلاثة من الآثار موقوفة.

وقال أيضاً حاكياً عن الطحاوي: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاجّ مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. وسيأتي عن المصنف أيضاً في الحج روايات النهي عن صيام أيام التشريق.

(١٣) النهي عن الوصال في الصيام

الوصال في الصوم أن لا يفطر يومين أو أياماً، كذا في «المجمع»، وقال الحافظ: هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد، فيخرج من أمسك اتفاقاً، ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه، انتهى.

قال العيني[(١)]: فإن قلت: ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر؟ قلت: هما حقيقتان مختلفتان، فمن صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر، ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل، انتهى.

وفي حاشية «شرح الإقناع»: هو تتابع الصوم من غير فطر ليلاً، وقيل: صوم السنة من غير أن يفطر الأيام المنهية، انتهى.

وقال ابن عابدين: فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٩٦).

....

وفسره في «الخانية» بأن يصوم السنة، ولا يفطر في الأيام المنهية، انتهى.

قلت: وبهذا المعنى الثاني فسره أكثر أهل الفروع من الحنفية وغيرهم، لكن الصواب في الحديث الأولُ، كما يدل عليه سياق الروايات.

ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال، فأباحه جماعة مطلقاً، ومنعه آخرون، وقيل: يحرم على من شقّ عليه، ويباح لمن لم يشقّ، ذكر قائليهم شُرّاحُ البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني.

وقال ابن العربي[1]: اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، **الأول**: لا يجوز، **والثاني**: يجوز إلى السحر، **والثالث**: يجوز، كما قال عبد الله بن الزبير، وابنه عامر، قال مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في رواية محمد بن مسلمة عنه: كان عامر يواصل يومين وليلة، وقد روى قوم: أن عبد الله أباه كان يواصل من الجمعة إلى الجمعة، وحجتهم أن النبي ﷺ نهاهم عنه رحمة لهم، والصحيح منعه، فإن النهي ثابت، انتهى.

واختلف فيه فقهاء الأمصار أيضاً، فذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية إلى جوازه إلى السحر، وفي «الروض المربع»: ويكره الوصال ولا يكره إلى السحر، وتركه أولىٰ، انتهى. قال الحافظ[2]: وهذا الوصال لا يترتب عليه شيءٌ مما يترتب على غيره، لأنه في الحقيقة بمنزلة عشائه إلا أنه يؤخره إلى آخر ما قاله.

وقال الموفق[3]: الوصال ـ وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب ـ مكروه في قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن الزبير: أنه كان يواصل اقتداءً

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٦).

....

برسول الله ﷺ، ولنا؛ ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به، وإذا ثبت هذا فالوصال غير محرّم، فظاهر قول الشافعي أنه محرمٌ تقريراً لظاهر النهي.

ولنا؛ أن النهي إنما أتى به رحمة لهم، ورفقاً بهم، لما روي ذلك عن عائشة، ولذا لم يفهم منه أصحاب رسول الله ﷺ التحريم، بدليل أنهم واصلوا بعده، فإن واصل من سحر إلى سحر جاز، لما روى أبو سعيد مرفوعاً: «أيكم أراد فليواصل حتى السحر»، أخرجه البخاري، وتعجيل الفطر أفضل، انتهى.

وذهب الجمهور إلى منعه، وقالوا: هذا من خواصه ﷺ، واختلفوا في المنع، فقيل: على التحريم، وقيل: على الكراهة التحريمية أو التنزيهية، وهما وجهان للشافعية، حكاهما صاحب «المهذب» وغيره، أصحهما عندهم: أن الكراهة للتحريم، قال الرافعي: وهو ظاهر كلام الشافعي، وذهب أهل الظاهر إلى التحريم، صرح به ابن حزم، وصححه ابن العربي من المالكية.

قال الزرقاني[(١)]: والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره، ولو إلى السحر لعموم النهي، وقيل: للتحريم، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى. وفي حاشية «شرح الإقناع»: فالنهي للتحريم عند الشافعية، والتنزيه عند مالك، والحنابلة، فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب، لأن تأخير الفطر إذا كان ممنوعاً فتركه بالكلية أشد منعاً، انتهى. وقال الحافظ: الراجح عند الشافعية التحريم.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)]: الفطر بين الصومين واجب، إذ الوصال حرام، قال في «هامشه»: وما أحسن ما قاله بعضهم:

---

(١) (٢/ ١٨١).

(٢) (٢/ ٣٨٨).

....

بليت به فقيهاً ذا جدال يجادل بالدليل وبالدلال
طلبت وصاله والوصل عذب فقال: نَهَى النبي عن الوصال

وتقدم أن النهي عند المالكية للتنزيه، وفي خصائص «الشرح الكبير»: وإباحة الوصال بأن يتابع الصوم من غير إفطار ويكره لغيره، انتهى.

وقال الأبي المالكي في «شرح مسلم»[1]: كرهه مالك ولو إلى السحر، انتهى. وفي «المراقي»: كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه، وهو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، وصوم صمت، ووصال، ودهر، وإن أفطر الأيام الخمسة، انتهى. قال الطحطاوي على «الدر»: قوله: «ووصال» هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، وهذا في غيره ﷺ، أما هو فلا يكره، وظاهر الشرح أن هذه الأشياء مكروه تنزيهاً، وفي بعضها نظر، انتهى.

قلت: وبسطت في نقل هذه الأقاويل؛ لأن عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الأئمة في ذلك، ولم أر بينهم مزيد اختلاف، فإن الوصال بترك الإفطار مطلقاً بين الصومين مكروه عند الحنابلة أيضاً، كما تقدم عن «الروض»، وبه جزم ابن قدامة في «المغني»، وأما إلى السحر فتركه أولىٰ عندهم، وقريب من ذلك عند الجمهور.

قال الحافظ في «الفتح»: لم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتدُّ به من أهل الظاهر، انتهى. اللَّهم إلا أن يقال: إن الوصال إلى السحر أخفُّ عند الحنابلة، وأشدُّ عند المالكية، وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية، كما أن الوصال بعدم الإفطار مطلقاً أشدّ عند الشافعية حتى رجّحوا التحريم، ومكروه عند غيرهم، فتأمل.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٤).

٥٩٨/٣٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْوِصَالِ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ؟ فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وأُسْقَىٰ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٠ ـ باب بركة السحور من غير إيجاب.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٦.

٥٩٨/٣٨ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال)**. وفي رواية مسلم: عن ابن عمر؛ أنه ﷺ واصل فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم. **(فقالوا: يا رسول الله)** هكذا بالجمع في بعض الروايات، ولم يُسَمَّ القائلون، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: فقال رجل، وكأن القائل واحد ونسب إلى الجمع لرضاهم به، قلت: والأوجه ههنا تعدد الأسئلة، **(فإنك تواصل؟ فقال: إني لست)** بضم التاء **(كهيئتكم)** وفي «مسلم»[(١)] عن أبي هريرة: لستم في ذلك مثلي **(إني أطعم وأسقى)** بضم الهمزة فيهما.

اختلفت المشايخ[(٢)] في تأويله على أقوال: مرجعها قولان: **أحدهما**: أنه على ظاهره، وأنه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما، فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لأحد من أصحابه، واختلفت أصحاب هذه المقالة في أن يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات: «إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني». وقيل: في نهار رمضان لما ورد في بعض ألفاظه: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»، وظل إنما يقال فيمن فعل الشيء نهاراً.

قال الحافظ: أكثر الروايات بلفظ: أبيت، وكان بعض الرواة عَبَّرَ بأَظَلُّ،

---

(١) (٢/٧٧٤) (١١٠٢).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٣).

....

نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، وردّ صاحب «المفهم» على هذا القول بأنه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم: إنك تواصل؟ ولارتفع اسم الوصال عنه، لأنه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار.

وبنحو ذلك ردّ عليه الموفق[١] إذ قال: وقوله: «إني أطعم وأسقى» يحتمل أنه يريد أن يعان على الصيام، ويُغْنِيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب، ويحتمل أنه أراد: إني أطعم حقيقة وأسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته. والأول أظهر بوجهين: **أحدهما**: أنه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً، وقد أقرّهم على قولهم: إنك تواصل؟ **والثاني**: أنه قد روي أنه قال: إني أظل يطعمني ربي ويسقيني، وهذا يقتضي أنه في النهار، ولا يجوز الأكل في النهار له ولا لغيره، انتهى.

وأجاب عنه ابن المنير[٢]: بأن الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد، أما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وقيل: كان يؤتى في المنام، فيستيقظ وهو يجد الري والشبع، حكاه الزرقاني.

وثانيهما ـ وهو قول الجمهور ـ: أنه مجاز، واختلفوا فيه أيضاً على أقوال: **الأول**: أنه مجازٌ عن لازم الطعام والشراب، وهو القوة، فكأنه قال: يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري، بل مع الجوع والظمأ، واقتصر على هذا القول ابن العربي، وحكى الرافعي عن المسعودي: أنه أصح ما قيل فيه، **والثاني**: أنه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب، فلا يحس بجوع ولا عطش.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٤٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٧).

....

والفرق بين هذا القول والأول ظاهر، بأن في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري، وتعقَّب عليهما القرطبي بأنه يبعدهما النظر إلى حاله ﷺ، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه الحجارة، وتمسك ابن حبان بهذه الأحاديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع ويَشُدُّ الحجر على بطنه، وسيأتي الكلام عليه في آخر البحث.

والثالث: ما قال النووي في «شرح المهذب»، وهو الأوجه عندي: معناه: محبة الله تُشْغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يُشْغل عنهما، وإليه جنح ابن القيم[1]، فقال: **الثاني**: أن المراد به ما يُغَذِّيه الله تعالى من المعارف، وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته، وقرة عينه بقربه، وتنعمه بحبه، والشوق إليه، وتوابع ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب، ونعيم الأرواح، وقرة العين، وبهجة النفوس، والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأنفعه، وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الأجسام مدة من الزمان كما قيل:

لَها أَحَادِيثُ مِنْ ذِكْراكَ تَشْغَلُهَا ... عَنِ الشَّرَابِ وتُلْهِيهَا عَنِ الزَّادِ
لَهَا بِوَجْهِكَ نورٌ يُسْتضاء به ... وَمِنْ حَدِيثِك في أَعْقابِهَا حَادي
إذا شَكَتْ مِنْ كَلالِ السَّيْرِ أَوْعَدَها ... روحُ القدوم، فتَحْيَا عِنْدَ مِيعَادِ

ومن له أدنىٰ تجربة وشوق، يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني، ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرَّتْ عينه بمحبوبه، وتنعّم بقربه، والرضا عنه، وألطاف محبوبه، وهداياه، وتحفه تصل إليه كل وقت، ومحبوبه حفيٌ به، معتز بأمره، مكرم له غاية الإكرام مع المحبة التامة له، أفليس في هذا أعظم غذاء لهذا المحب؟ فكيف بالحبيب الذي لا شيء أجلّ منه، ولا أعظم ولا أجمل، ولا أكمل، ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه، وملك حبه بجميع أجزاء قلبه

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٣١).

....

وجوارحه، وتمكن حبه منه أعظم تمكن، وهذا حاله مع حبيبه، أفليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه، ويسقيه ليلاً ونهاراً؟ انتهى.

قلت: وهذا المعنى لا ينكره أحد له مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند أهل الفن كما قيل:

وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب

وفي «شرح الإقناع»[1]: ثم الجمهور على أن الوصال للمصطفى ﷺ مباح، وقال الإمام: قربة وخصوصية به على كل أمته، لا على كل فرد فرد، فقد اشتهر عن كثير من الأكابر الوصال. قال في «المطامح»: أخبرني بعض الصوفية: أنه واصل ستين يوماً متوالية، قال في «المطلب»: فإن قلت: إن كثيراً ممن اشتهر صلاحهم ممن لا يحصى، نُقِلَ عنهم الوصال، وذلك مع القول، ثم ينافي حالهم السني وقدرهم العلي؟

قلت: المنهي عنه من ذلك وغيره ما يدخل تحت القدرة، ولعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد إليه، بل اتفق ترك تناول المفطر لغفلة عنه، إما بغير سبب أو بسبب، وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية، والاستغراق فيها، والالتذاذ بها، بحيث ألهته عن كل شيء، فهي في حقه قائمة مقام الطعام والشراب في حق كثير من الناس، والإنسان شاهد في الخارج عند اشتغال القلب بما يسرّ أو يحزن الغفلة عن الطعام والشراب، وقد فسر بمثل ذلك قوله عليه السلام: «يطعمني ربي ويسقيني»، وعلى هذا تكون الخصوصية لرسول الله ﷺ على كل أمته لا على أحد أفرادها، انتهى.

قلت: والمعروف في أحوال الصوفية أنهم يفطرون بجرعة ماء خروجاً عن الكراهة، وإطلاق الوصال على دأبهم باعتبار الأكل[2] والظماء، هكذا عثرت

---

(١) (٢/٣٨٨).

(٢) كذا في الأصل والظاهر «الجوع».

٥٩٩/٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ». قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٩ ـ باب التنكيل لمن أكثر الوصال.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٨.

على أحوالهم. وهذا هو صوم خصوص الخصوص الذي يأتي ذكره في القول الثالث عشر من الأقوال الواردة في قوله تبارك وتعالى: «إلا الصوم لي وأنا أجزي به».

٥٩٩/٣٩ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: إياكم والوصال**). منصوب على التحذير، أي: احذروا الوصال. (**إياكم والوصال**) كرره مرتين للتأكيد، قاله الزرقاني. وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية[(١)] إلا في نسخة «المنتقى» ففيها مرة واحدة، وعند ابن أبي شيبة برواية أبي زرعة عن أبي هريرة ثلاثاً (**قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: إني لست كهيئتكم إني أبيت**). تقدم عن الحافظ: أن أكثر الروايات بلفظ: أبيت، ومن روى بلفظ: أظل، كأنه عَبَّر به لاشتراكهما في مطلق الكون. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾[(٢)]، ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل (**يطعمني**) بضم الياء (**ربي ويسقيني**) بفتح الياء الأولى، وإثبات الياء الآخرة، في جميع النسخ إلا في نسخة «المنتقى» فبحذفها بلفظ: يَسْقِينِ.

وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية، زاد في رواية لمسلم[(٣)] عن أبي هريرة: «فاكلفوا ما لكم به طاقة»، وزاد الزهري عن

---

(١) وكذلك في نسخة «الاستذكار» (١٠/١٤٩).

(٢) سورة النحل: الآية ٥٨.

(٣) (٢/٧٧٥).

....

أبي سلمة عن أبي هريرة في «الصحيحين»: فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالمُنَكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

قال الباجي[1]: ظاهر النهي التحريم، إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم، ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم، كما يدل عليه هذا الحديث، وفيه دليلان، **أحدهما**: أنه لو كان على التحريم والمنع لم يُخالفوه بالمواصلة، كما لم يُخالفوه بصوم يوم الفطر والأضحى. **والثاني**: أنه ﷺ واصل بهم، وهذا يدل على جوازه، وإلا لما واصل بهم، انتهى.

وأجاب المانعون: بأن الصحابة حملوا النهي على الشفقة، فقد ورد عند البخاري من حديث عائشة: نهى النبي ﷺ عن الوصال رحمةً لهم، وفي أبي داود وغيره عن رجل من الصحابة بإسناد صحيح: نهى النبي ﷺ عن الحجامة والمواصلة، ولم يحرمهما إبقاءً على أصحابه، وإليهما أشار البخاري في ترجمة الباب، قال الحافظ[2]: قوله: «رحمةً لهم» لا يمنع التحريم، فإن من رحمته لهم أن حَرَّمه عليهم، ومواصلته ﷺ لم يكن تقريراً، بل تقريعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك.

ويُشكل على أحاديث الوصال ما أخرجه الترمذي في «الشمائل» وغيره[3]

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٥).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ١٨).

(١٤) باب صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر

عن أبي طلحة: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن بطنه عن حجرين»، قال المناوي: رفع رسول الله ﷺ حجرين، ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع، فإنه كان يبيت عند ربه ليطعمه ويسقيه، ويدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً، بل كان حسن الجسم، متين القوة جداً.

وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة بل ولا ملجأ إلى ما سلكه أبو حاتم بن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً في قوله: إنها باطلة لخبر الوصال، وإنما الرواية بالحجز بالزاي، فتصحف. قال الحافظ ابن حجر[1]: وقد أكثر الناس من الرد عليه، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: قد يقال: إنه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة للتشريع، وتسلية للفقراء، مما ابتلوا به من تعاور الجوع، انتهى. وجمع بينهما القاري بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة، فإذا واصل يعطى قوة الآكل والشارب، انتهى.

قلت: ووجه الجمع بينهما بوجوه، والأوجه عندي: أن كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات إلى الجوع وغيره، ولا يدرك ذلك إلا الظافر بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه إذ أقنى الله شراب حبه.

(١٤) صيام الذي يقتل خطأً أو يتظاهر

يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار، فالغرض من هذا الباب بيان أحكام هذه الصيام من أنه إذا انقطع التتابع في ذلك مثلاً فما يفعل؟ وغير ذلك.

(١) «فتح الباري» (٤/٢٠٨).

٦٠٠/ ٤٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى، وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فِي قَتْلِ خَطإٍ أَوْ تَظَاهرٍ، فَعَرَضَ لَهُ مَرَضٌ يَغْلِبُهُ ويَقْطَعُ عَلَيْهِ صِيَامَهُ؛ أَنَّهُ، إِنْ صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ وَقَوِيَ عَلَى الصِّيَامِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ ذٰلِكَ. وَهُوَ يَبْنِي عَلَى مَا قَدْ مَضَى مِنْ صِيَامِهِ.

وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ الَّتِي يَجِبُ عَلَيْهَا الصِّيَامُ فِي قَتْلِ النَّفْسِ خَطَأً، إِذَا حَاضَتْ بَيْنَ ظَهْرَيْ صِيَامِهَا ....

٦٠٠/ ٤٠ ـ **(قال يحيى: وسمعت مالكاً)** الإمام **(يقول: أحسن ما سمعت)** من مختلف ما روي، **(فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ)** الذي ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ الآية[1] **(أو)** في **(تظاهر)** من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ الآية **(فعرض له)** بعدما صام بعض الشهرين **(مرض يغلبه)** بحيث لا يستطيع الصوم **(ويقطع عليه صيامه)** أي: إكمال الشهرين **(أنه)** بفتح الهمزة، مفعول سمعت. **(إن صح من مرضه)** وقيده بقوله: **(وقوي على الصيام)** لأنه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام. **(فليس له أن يؤخر ذلك)** أي الصيام، بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور. **(وهو يبني على ما قد مضى من صيامه)** فإن تأخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام، لأن الله عز وجل قيد الصيام فيهما بالتتابع، وقد فات بذاك التأخير.

(وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام) لفقدانها رقبة **(في قتل النفس خطأ)** أي في كفارته، وليس في النسخ الهندية لفظ: خطأ. **(إذا حاضت بين ظهري)** تثنية ظهر، مقحم، وفي أكثر النسخ المصرية: بين ظهراني. **(صيامها**

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٤.

أَنَّهَا إِذَا طَهُرَتْ، لَا تُؤَخِّرُ الصِّيَامَ. وَهِيَ تَبْنِي عَلَى مَا قَدْ صَامَتْ.

وَلَيْسَ لأَحَدٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَنْ يُفْطِرَ إِلا مِنْ عِلَّةٍ: مَرَضٍ، أَوْ حَيْضَةٍ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَيُفْطِرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

أنها إذا طهرت) عن الحيض **(لا تؤخر الصيام)** بعد الطهارة، بل تصوم بلا تأخير. **(وهي تبني على ما قد صامت)** قبل الحيض، فإن أخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين، قال أبو عمر[1]: لا أعلم خلافاً أن الحائض إذا وصلت قضاء أيام حيضها بصيامها أنه يجزئها، وفي المريض خلاف، فقال مالك وجماعة كذلك، وقال أبو حنيفة وطائفة: يستأنف الصيام، واختلف فيه قول الشافعي، انتهى.

(وليس) بجائز **(لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله)** عز وجل **(أن يفطر)** ويقطع التتابع **(إلا من علّة: مرض أو حيضة)** بجرهما، عطف بيان لعلة، أو بدل، قاله الزرقاني.

قلت: ويحتمل أن يكون العلة مضافاً إليهما، وقال الباجي: ويجري النسيان مجرى ذلك، لأنه لا يمكن الاحتراز منه، انتهى. **(وليس له أن يسافر فيفطر)** بل يصوم في السفر، فإن أفطر استأنف، لأنه يمكنه معه الصوم، وإن لحقته فيه مشقة، قاله الباجي. وبهذا قالت الحنفية والشافعية، خلافاً للحنابلة، كما سيأتي من فروعهم.

(قال يحيى: قال مالك) مفصلاً قريباً **(وهذا أحسن ما سمعت)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ: إليّ. **(في ذلك)** أي: ليس له الفطر إن سافر، فليس بتكرار مع قوله أولاً: أحسن ما سمعت، قاله الزرقاني[2].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٤).

....

قلت: والأوجه أن الإشارة إلى الكل، والتكرار للتأكيد، وحاصله: أن من شرع في صيام شهري التتابع، فعرض له عذر يمنع الصوم، كالحيض أو المرض، أمسك عن الصوم حتى يمكنه، ولا يوجب هذا الاستئناف، لكن لا يؤخر بعد رفع العذر، فإن أخّر بعده استأنف، والمسألة مختلفة عند الأئمة، والمذكور هو مسلك المالكية. وهكذا في فروعهم.

ففي «الشرح الكبير»: وانقطع بفطر السفر أو بفطر بمرض هاجه سفره، لا أن تحقق أنه لم يهجه بل هاج بنفسه، كحيض ونفاس وإكراه لا بفطر نسيان، وانقطع بالعيد إن تعمّده بأن صام ذا القعدة وذا الحجة، لا أن جهله أي: جهل كون العيد يأتي في أثنائه، انتهى.

وقريب منه بل أوسع منه مسلك الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: الكفارة في الظهار والوطء في نهار رمضان على الترتيب، عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر، وفي «الروض»: يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم غير رمضان، ويقع عما نواه، فإن تخلّله رمضان لم ينقطع التتابع، أو تخلّله فطر يجب كعيد وأيام تشريق وحيض ومرض، أو أفطر ناسياً أو لعذر مُبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع، انتهى.

والحنفية والشافعية كأنهما متوافقان في ذلك، ففي «روضة المحتاجين»: فلو أفطر يوماً ولو الأخير، ولو بعذر، كسفر ومرض، انقطع التتابع ووجب الاستئناف، وفي «شرح الإقناع»: ويفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الأخير، أما إذا فات بعذر، فإن كان كجنون لا يضر، لأنه يُنَافي الصوم، أو كمرض مسوغ للفطر أضرّ، لأن المرض لا ينافي الصوم، قال في «هامشه»: مثل الجنون حيض ونفاس وإغماء مستغرق، انتهى.

وفي «الهداية»: وإن أفطر منها يوماً بعذر أو بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه، وفي «هامشه»: «وهو قادر عليه» احتراز عن المرأة إذا أفطرت للحيض.

(١٥) باب ما يفعل المريض في صيامه

وفي «الدر المختار»: صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وأيام نهي عن صومها، فإن أفطر بعذر كسفر ونفاس، بخلاف الحيض، إلا إذا يئست أو بغير عذر استأنف الصوم، قال ابن عابدين: أما الحيض فلأنها لا تجد شهرين خاليين عنها، وأما النفاس فيقطع التتابع.

(١٥) ما يفعل المريض في صيامه

يعني بيان جواز الفطر للمريض، ونوع المرض الذي يجوز به الفطر. قال الخرقي: للمريض أن يفطر إذا كان الصوم يزيد في مرضه، فإن تحمل وصام كره له ذلك وأجزأه.

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾[٢] الآية، والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه، قيل لأحمد: متى يفطر المريض؟ قال: إذا لم يستطع، قيل: مثل الحُمّى؟ قال: وأي مرض أشدّ من الحمى؟ وحكي عن بعض السلف: أنه أباح الفطر بكل مرض، حتى من وجع الأصبع والضرس لعموم الآية، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه، فكذلك المريض، ولنا؛ أنه شاهد للشهر، ولا يؤذيه الصوم، فلزمه كالصحيح، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعاً، بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير.

والفرق بين المسافر والمريض: أن السفر اعتبرت فيه المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابطة له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها، وهو السفر الطويل، فدار

(١) «المغني» (٤/٤٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦٠١/ ٤١ ـ **قَالَ يَحْيَى:** سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الأَمْرُ الَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّ الْمَرِيضَ إِذَا أَصَابَهُ الْمَرَضُ الَّذِي يَشُقُّ عَلَيْهِ الصِّيَامُ مَعَهُ، وَيُتْعِبُهُ، وَيَبْلُغُ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ. ......

الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً، والمرض لا ضابط له، فإن الأمراض تختلف، منها: ما يضر صاحبه الصوم، ومنها: ما لاأثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الأصبع، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطاً، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره، فإذا ثبت هذا فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته، ويصح صومه ويجزئه، لأنه عزيمة أبيح تركها رخصة، فإذا تحمله أجزأه، انتهى. قلت: وسيأتي من أباح الفطر للمريض مطلقاً قريباً.

٦٠١/ ٤١ ـ **(قال يحيى: سمعت مالكاً)** الإمام **(يقول: الأمر الذي سمعت من أهل العلم؛ أن المريض إذا أصابه المرض الذي يشقّ عليه الصيام معه)** أي مع ذلك المرض **(ويُتْعبه)** بضم أوله، أي: يكون المرض بحيث يُوقع الصائم في التعب **(ويبلغ ذلك)** الإتعاب **(منه)** في محل يعتدّ به، وعلم منه أن المناط المرض الذي يشقّ معه الصوم، لا ما لا يشقّ، فكيف بالذي يكون الصوم علاجاً له كالتخمة والإسهال. **(فإن له أن يفطر)** قال الباجي[١]: ومقدار المرض الذي يبيح ذلك لا يستطاع أن يقدر لنفسه، ولذلك قال مالك: والله أعلم بقدر ذلك من العبد، ومن ذلك ما لا تبلغ صفته.

وفي «روح المعاني»: أن المراد في الآية مرض يعسر عليه الصوم معه، كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري إلى أن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وَكَذٰلِكَ الْمَرِيضُ الَّذِي اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَبَلَغَ مِنْهُ، وَمَا اللَّهُ أَعْلَمُ بِعُذْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْعَبْدِ، وَمِنْ ذٰلِكَ مَا لَا تَبْلُغُ صِفَتُهُ. فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ، صَلَّى وَهُوَ جَالِسٌ. وَدِينُ اللَّهِ يُسْرٌ.

وَقَدْ أَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصِّيَامِ مِنَ الْمَرِيضِ. ....

المرخص مطلق المرض، عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتلّ بوجع أصبعه، وهو قول للشافعية، انتهى.

(وكذلك المريض) توضيح للمسألة بذكر النظير. **(الذي اشتد عليه القيام)** وفي النسخ الهندية: وكذلك المريض إذا اشتد عليه القيام. **(في الصلاة وبلغ)** ذلك **(منه)** مبلغاً **(ما الله)** كذا في النسخ الهندية، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في أوله بلفظ: «وما الله». قال الزرقاني: الواو زائدة، وفي الباجي: «والله أعلم» بدون لفظ: ما. **(أعلم بعذر)** بعين وذال معجمة في أكثر النسخ، وفي الباجي: بالقاف والدال المهملة. **(ذلك من العبد)** أي: مقدار ذلك المرض **(ومن ذلك ما لا تبلغ صفته)** أي: لا تبلغ بهذا المقدار. **(فإذا بلغ ذلك)** المقدار منه **(صلى وهو جالس)**، لسقوط القيام بالعذر. **(ودين الله يسر)** قال الله عز اسمه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(١) وقال عز اسمه: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٢).

(وقد أرخص الله) وليس في النسخ الهندية لفظ الجلالة فبناء المجهول. **(للمسافر في الفطر في السفر وهو)** أي المسافر **(أقوى على الصيام من المريض)** وهذا استدلال بالأولوية، يعني لما أبيح الفطر للمسافر مع أن مشقته أقل من مشقة المريض فبالأولى أن يباح للمريض.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فَأَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصَّوْمِ مِنَ الْمَرِيضِ.

فَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ. ....

(قال الله) ـ تبارك و**(تعالى ـ في كتابه)** العزيز (﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾) أي: فعليه عدد ما أفطر (﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾)[1] يقضي فيها ما أفطر **(فأرخص الله** ـ عز اسمه ـ **للمسافر، في الفطر في السفر. وهو أقوى على الصَّوم)** وفي الهندية: على الصيام **(من المريض)** أعاده توضيحاً وتأكيداً.

قال الباجي[2]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، قال: فأرخص الله للمسافر إلى آخره، فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة، دليلاً على جواز الفطر للمريض الذي يلحقه من مشقة الصيام أكثر من ذلك، وهذا من باب الاستدلال بالأولى أنه إذا كان أصل علة الفطر في السفر المشقة، وكان مشقة المريض أشد، فأن يباح الفطر معها أولى. وهذا احتجاج على من أنكر الفطر للمريض إلا لخوف الهلاك دون ما ذكرناه. وما أعلم أحداً قال به، ولكنه لعله خاف اعتراض معترضٍ به فتبرع بالحجة، انتهى.

وقوله: «لا أعلم أحداً قاله» يردّه ما حكى ابن عبد البر[3]: أنه قيل: لا يفطر لخشية زيادة المرض لأنه ظنٌّ لا يقين معه، وقد وجب عليه الصيام بيقين، انتهى. ويمكن أن يقال: إن الباجي لم يعلمه أو لم يعتدّ به، وبه سقط ما يتوهم، كيف يستدل بالقياس مع أن المرض منصوص عليه في الآية قبل السفر؟. **(فهذا أحبّ ما سمعت إليّ في ذلك)** هذا يشعر بأنه سمع غيره أيضاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٢).

(٣) «الاستذكار» (١٠/ ١٦٤).

وَهُوَ الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ.

(١٦) باب النذر في الصيام والصيام عن الميت

٤٢/٦٠٢ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ صِيَامَ شَهْرٍ. هَلْ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: لِيَبْدَأْ بِالنَّذْرِ قَبْلَ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

وهذا أيضاً يرد على الباجي ما قال: لا أعلم أحداً قاله **(وهو الأمر المجتمع عليه عندنا)** بالمدينة المنورة.

(١٦) النذر في الصيام والصيام عن الميت

هذا الباب متضمن لبابين: الأول: باب أحكام النذر في الصيام من تقديم النوافل عليه، ومن أداء الوصية فيه، والنذر ما يلزمه الإنسان على نفسه، يجب على الإنسان وفاؤه بشرائطه، قال الله عز اسمه: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾[(١)]، والباب الثاني: في الصوم عن الميت هل يجوز أم لا؟.

٤٢/٦٠٢ ـ **(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن رجل نذر صيام شهر)** غير متعين، أما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيء. **(هل له أن يتطوع؟)** أي: يصوم تطوعاً قبل الصوم بنذره. **(فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع)** قال أبو عمر[(٢)]: هذا على الاختيار واستحسانِ البدارِ إلى ما وجب عليه قبل التطوع.

قال الباجي[(٣)]: فإن قدم التطوع، صح صومه في التطوع وبقي النذر في ذمته، وقد أساء لنفسه، وإنما قلنا: يصح تطوعه، لأن الزمن لا يختص بصوم

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «الاستذكار» (١٠/١٦٥).

(٣) «المنتقى» (٢/٦٢).

....

النذر، بل يصح فيه التطوع وغيره، وهذا إذا كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين لم يجز له أن يصوم فيه غيره، فإن فعل أثم؛ لأنه لم يفِ بنذره، وكان عليه قضاء نذره، لأنه قد ترك صومه مع القدرة عليه، فإذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا، تعلق قضاء صومه بذمّته، وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمن معين، انتهى.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فَنَقَل عنه حنبلٌ: أنه لا يجوز أن يتطوع بالصوم، وعليه صوم من الفرض حتى يَقْضِيَه، وروى حنبل عن أحمد[2] بإسناده عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من صام تطوعاً وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يُتَقَبَّلُ منه حتى يصومه»، وروي عن أحمد: أنه يجوز له التطوع؛ لأنها عبادة تتعلق بوقت موسّع، فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها، كالصلاة يتطوع في أول وقتها، والحديث يرويه ابن لهيعة، وفيه ضُعْفٌ، وفي سياقه ما هو متروك، فإنه قال في آخره: «ومن أدركه رمضان، وعليه من رمضان شيء لم يُتَقَبَّلْ منه»، انتهى.

قال في «الشرح الكبير»[3]: كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين، أو قضاء وكفارة بصوم، وأما المعين فلا يكره التطوع قبله، ولا يجوز التطوع في زمانه، فإن فعل لزمه القضاء، لأنه فوته بغير عذر، انتهى. قال الدسوقي: لا يكره التطوع قبله، لأنه لا أثر له قبل زمنه، لعدم اشتغال الذمة به، انتهى.

وقد علم مما سبق أن ههنا ثلاثة مسائل، والحنفية موافقة للمالكية في واحدة منها دون الاثنتين.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠١).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٢).

(٣) (١/ ٥١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ مِنْ رَقَبَةٍ يُعْتِقُهَا، أَوْ صِيَامٍ، ....

الأولى: تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين، أو القضاء، قالت المالكية: يكره كما تقدم، وقالت الحنفية: لا كراهة فيه، ففي «الدر المختار»[1]: وقضوا ما قدروا بلا فدية وبلا ولاء، لأنه على التراخي، ولذا جاز التطوع قبله، قال ابن عابدين: قوله: جاز التطوع قبله، ولو كان الوجوب على الفور لكره، لأنه يكون تأخيراً للواجب عن وقته المضيق، انتهى.

والثانية: تقديمه على الصوم المعين، قالوا: لا يكره؛ لأنه لا أثر له قبل زمنه، وكذلك قالت الحنفية: لا كراهة فيه؛ لأنه لا كراهة عندهم في غير المعين، ففي المعين بالأولى.

والثالثة: إن صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم، أثم الفاعل، وكان عليه قضاء ذلك اليوم، وقالت الحنفية: يتأدى صوم النذر بذاك الصَّوم، ففي «الدر المختار»: يصح صوم رمضان، والنذر المعين بمطلق النية، وبنية نفل، لعدم المزاحم، انتهى.

(قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك). أي: مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب. وفي «المسوّى»[2]: معناه: أنَّ المستحب أن يبادر إلى أداء الواجب لا التطوع، فهو قول أهل العلم، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها) صفة لرقبة، يعني نذر عتق رقبة باقٍ عليه لم يوفه. **(أو صيام)** يحتمل الرفع عطفاً على نذر، أي: يجب عليه شيء من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها، ويحتمل الجر

---

(١) (٣/٤٦٥).

(٢) (١/٣٠١).

أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ بَدَنَةٍ، فَأَوْصَىٰ بِأَنْ يُوَفَّى ذٰلِكَ عَنْهُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنَّ الصَّدَقَةَ وَالْبَدَنَةَ فِي ثُلُثِهِ. ....

عطفاً على رقبة، وهو الأوجه عندي لمناسبة الباب، وإليه يشير كلام الباجي(١) إذ قال: أدخل مالك هذه المسألة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه، لأنه اقتصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، انتهى.

(**أو صدقة**) يحتمل الرفع والجر كما تقدم، وكذلك قوله: (**أو بدنة**) هي الواحدة من الإبل، ذكراً أو أنثى، فالتاء فيها للوحدة لا التأنيث، كذا في «الشرح الكبير»، وهل تختص بالإبل، أو يشمل البقر أيضاً؟ مختلف عند الأئمة. (**فأوصى بأن يوفى ذٰلِكَ**) أي النذر المذكور (**عنه من ماله**) والتقييد بالوصية إذا كان النذر نذر صحة، قال الدسوقي: إن كان النذر في الصحة فلا بدّ من الإيصاء به حتى يخرج من الثلث، وإلا كان من قبيل الهبة، لا يتم إلا بالحوز قبل المانع، وإن كان النذر في المرض، فإنه يخرج من الثلث وإن لم يوص به، لأن التبرعات في المرض تخرج من الثلث وإن لم يوص بها، انتهى.

وفي «المدونة»: كل شيء مما أوجب عليه من زكاة أو غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على أداء ذلك إلا أن يشاؤوا. (**فإن الصدقة والبدنة في ثلثه**) أي: في ثلث ماله بشرط الوصية، لا في جميع ماله، وكذلك الصيام وغيره، قال في «المدونة»(٢): قلت: أرأيت لو أن رجلاً أفطر في رمضان من عذر ثم صح أو رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات، وقد صح شهراً أو قدم فأقام في أهله شهراً فمات وأوصى أن يطعم عنه؟، قال مالك: يكون ذلك في ثلثه، انتهى.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

(٢) (١/ ١٨٧).

وَهُوَ يُبَدَّى عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْوَصَايَا إِلَّا مَا كَانَ مِثْلَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ مِنَ النُّذُورِ وَغَيْرِهَا، كَهَيْئَةِ مَا يَتَطَوَّعُ بِهِ مِمَّا لَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَإِنَّما يُجْعَلُ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِهِ خَاصَّةً، دُونَ رَأْسِ مَالِهِ. لأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَهُ ذٰلِكَ فِي رَأْسِ مَالِهِ لأَخَّرَ الْمُتَوَفَّى مِثْلَ ذٰلِكَ مِنَ الأُمُورِ

(وهو) أي النذر **(يُبَدَّى)** ببناء المجهول أي يقدم. **(على ما سواه من الوصايا)** النفلية **(إلا ما كان)** من الوصية **(مثله)** أي: مثل النذر في كونها واجباً. **(وذلك)** أي وجه تبدية ذلك **(أنه ليس الواجب عليه)** أي على الموصي **(من النذر)** بالإفراد في النسخ الهندية، والنذور أي بالجمع في النسخ المصرية **(وغيرها كهيئة ما يتطوع به)** خبر ليس **(مما ليس بواجب)** يعني وجه تقديم النذر وغيره من الواجبات؛ أن الواجبات آكد من المتطوعات، فلا تكونان متساويتين.

قال في «الشرح الكبير»: لو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من الثلث، وضاق عن جميعها، قدم فك أسير أوصى به، ثم مدبَّر صحةٍ، ثم صَداق مريضٍ لمنكوحة فيه، ثم زكاة أوصى بها وقد فرط فيها، ثم زكاة الفطر، ثم كفارة الظهار، وقتل خطأ، ولفظ الكفارة يشمل الإطعام، فهذا أولى من قولهم: ثم عتق رقبة الظهار، ثم كفارة يمينه، ثم كفارة بفطر رمضان، وإنما أخرت عن كفارة اليمين، لأنها وجبت بالقرآن، وكفارة الفطر بالحديث، ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان، ثم النذر، ثم وثم إلى آخر ما قاله، انتهى بتغير وزيادة.

(وإنما يجعل ذلك) أي: أداء المذكور من النذر وغيره **(في ثلثه)** أي ثلث ماله، **(خاصة دون رأس ماله)** أي: جميع ماله خلافاً لقوم إذ قالوا: كل واجب عليه في حياته إذا أوصى به فهو في رأس ماله، **(لأنه لو جاز له ذلك)** أي: أداء الواجبات من إيفاء النذر وغيره **(في رأس ماله)** أي كل ماله **(لأخّر)** فعل ماض من التأخير، بزيادة اللام في أوله. **(المتوفى)** الميت **(مثل ذلك من الأمور**

الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، وَصَارَ الْمَالُ لِوَرَثَتِهِ، سَمَّى مِثْلَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ يَتَقَاضَاهَا مِنْهُ مُتَقَاضٍ. فَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ جَائِزاً لَهُ، أَخَّرَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ. حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ مَوْتِهِ سَمَّاهَا، وَعَسىٰ أَنْ يُحِيطَ بِجَمِيعِ مَالِهِ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ.

٦٠٣/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسْأَلُ: هَلْ يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ أَوْ يُصَلي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ؟ فَيَقُولُ: لا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

الواجبة عليه، حتى إذا حضرته الوفاة) أي قرب علامات الموت، **(وصار المال لورثته سمى)** هكذا في النسخ المصرية، وهو الظاهر، فيكون جزاءً لقوله: إذا، وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك: سيما، فإن سلم من التحريف يكون بياناً للأمور الواجبة.

(مثل هذه الأشياء) وعينها وأظهرها **(التي لم يكن يتقاضاها منه متقاضٍ)** وذلك لأن الديون التي لها مُطَالِبٌ ومتقاضٍ لا يؤخرها إلى الموت، والجملة جزاء لقوله: إذا حضرته الوفاة. **(فلو كان ذلك جائزاً له، أخر هذه الأشياء، حتى إذا كان عند موته)** وحان وقت الموت. **(سَمَّاها)** أعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة. **(وعسى أن تُحِيْطَ)** أي هذه الأشياء، وفي النسخ المصرية: «يحيط» بالتذكير، بتأويل المذكور. **(بجميع ماله. فليس ذلك له)** لما فيه من الإضرار بالورثة، والتهمة من قصد حرمانهم بذلك.

٦٠٣/ ٤٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يُسْأَل)** ببناء المجهول **(هل يصوم أحد عن أحد، أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد)** قال الباجي[1]: يريد لا يجزئ أن ينوب أحد عن أحد، فمن لزمه من ذلك شيء ففعله فقد أدى

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

....

ما عليه وأبرأ ذمته، وإن لم يفعله فلا ينوب عنه غيره في صيامه، ولا تبرأ ذمته بذلك.

وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب: ضرب منها من عبادات المال، لا تعلق له بالبدن كالزكاة، فهذا يصح فيه النيابة، والضرب الثاني له تعلق بالمال، وتعلق بالبدن كالحج والغزو، وقد اختلف أهل العلم في صحة النيابة فيه، وسيأتي ذكره في كتاب الحج، إن شاء الله تعالى، والضرب الثالث له اختصاص بالبدن، ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله النيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال بعض أصحاب الشافعي: يصوم عنه وليه، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

قال الموفق[(١)]: من مات وعليه صيام من رمضان، لم يخلُ من حالين؛ **أحدهما**؛ أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذر من سفر، أو عجز عن الصوم، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن طاووس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه، فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه، ولنا؛ أنه حقٌّ لله وجب بالشرع، ومات قبل إمكان فعله فسقط.

والثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء، فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عائشة وابن عباس، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، والحسن بن حي[(٢)]، وابن علية، وأبو عبيد في الصحيح عنهم، وقال أبو ثور: يصام عنه، وهو قول الشافعي، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه[(٣)].

---

(١) «المغني» (٤/٣٩٨).

(٢) وفي الأصل «الخزرجي» وهو تحريف.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم. (١٩٥٢)، ومسلم (٢/٨٠٣).

....

ولنا؛ ما روى ابن ماجه عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً». قال الترمذي: الصحيح عن ابن عمر موقوف، وعن عائشة أيضاً: قالت: يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام عنه، وأما حديثهم فهو في النذر، لأنه قد جاء مصرحاً به في بعض ألفاظه، انتهى.

وقال الخطابي: ذهب إلى ظاهر الحديث أحمد وإسحاق، وهو قول أهل الظاهر، وتأوّله بعض أهل العلم، فقال: معناه؛ أن يطعم عنه وليه، فإذا فعل ذلك فكأنه صام عنه، وسمي الإطعام صياماً على سبيل المجاز والاتساع، إذ كان الطعام قد ينوب عنه، وقد قال سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ فدل على أنهما يتناوبان، وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يجوز صيام أحد عن أحد، واتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر في المرض أو السفر، ثم لم يفرط في القضاء حتى مات، فإنه لا شيء عليه، ولا يطعم عنه، غير قتادة، فإنه قال: يطعم عنه، وقد حكي ذلك عن طاووس أيضاً، انتهى.

قال الزرقاني[١]: «لا يصوم أحد عن أحد، إلى آخره» هو إجماع في الصلاة، ولو تطوعاً عن حي أو ميت، وفي الصوم عن الحي خلاف، حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما، وأما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد، وأحمد، وذهبت طائفة من السلف، وأحمد في رواية، والشافعي إلى أنه يستحب لوارثه أن يصوم عنه ويُبرّأُ به الميت، ورجحه النووي لحديث الصحيحين عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، ولحديثهما عن ابن عباس: أتت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر، فقال: «أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضيه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحق»، قلت: لم يقل به الشافعي في القديم أيضاً، بل علّق القول.

---

(١) (١٨٦/٢).

....

قال الحافظ: أجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلّق الشافعي في القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في «المعرفة»، وقال في الجديد، ومالك، وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر، حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، انتهى.

وقال القاري[1]: ذهب إلى ظاهر حديث «صام عنه وليه» ابن عباس، وقيل: هو قول أحمد وإسحاق، وإن صام أجنبي بإذن الولي، جاز عند من يجوز صوم الولي، وقال داود: هذا في النذر، وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه، ولا يصوم، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عنه، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه، انتهى.

وبسط العلامة العيني[2] بيان المذاهب في ذلك، فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك: **الأول**: إباحة الصيام عن الميت مطلقاً، سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر، وحكاه عن قديم الشافعي وداود الظاهري وابن حزم وجماعة من السلف، **والثاني**: يطعم عنه كل يوم مداً من قمح، وحكاه عن مالك وجديد الشافعي، **والثالث**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع، وحكاه عن الثوري، **والرابع**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر أو صاعاً من غيره، وحكاه عن أبي حنيفة، **والخامس**: التفرقة بين صوم رمضان وصوم النذر، وحكاه عن أحمد وإسحاق، **والسادس**: لا يصوم عنه الأولياء إلا إذا لم يجدوا ما يطعم عنه، وهو قول سعيد بن المسيب والأوزاعي، انتهى مختصراً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١١/ ٥٩).

....

قلت: والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه، ففي «الروض»[1]: وإن مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه، ولغير عذر أطعم عنه لكل يوم مسكيناً من رأس ماله، أوصى به أو لا، وإن مات وعليه صوم كفارة، أطعم عنه، كصوم متعة، ولا يقضى عنه ما وجب بأصل الشرع من صوم وصلاة، وإن مات وعليه صوم نذر، أو حج نذر، أو صلاة نذر، استحب لوليه قضاؤه، لحديث «الصحيحين». ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخفّ حكماً من الواجب في أصل الشرع، انتهى.

وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك كما في «الدر المختار»[2]: فدى لزوماً عنه، أي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرع وليه جاز إن شاء الله، وإن صام عنه، أو صلى عنه الولي لا، لحديث النسائي: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه وليه»، انتهى.

قال ابن عابدين: هو موقوف على ابن عباس، وأما ما في «الصحيحين» عنه أيضاً: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أمي ماتت، الحديث. فهو منسوخ، لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً يصوم عن أحد، ولا يصلي عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ، وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه، وتمامه في «الفتح» و «شرح النقاية» للقاري، انتهى.

قلت: وفي «شرح النقاية»: حديث: «دين الله أحق»، الاتفاق على صرف

---

(١) (١/٤٣٥).

(٢) (٣/٤٦٧).

....

ظاهره، فإنه لا يصح في الصلاة الدَّيْنُ إجماعاً، وقد أخرج النسائي في «الكبرى» عن ابن عباس ـ وهو راوي الحديث ـ أنه قال: لا يصوم أحدكم عن أحد، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة رواية الناسخ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر: لا يصلين أحدكم عن أحد، ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت.

وأخرج الترمذي(١) عن ابن عمر مرفوعاً في رجل مات وعليه صيام: «فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» وقال: لا نعرفه مرفوعاً، إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوفٌ، وروى ابن ماجه بإسناد حسن ـ كما قاله القرطبي ـ عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صوم شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بذلك، وهذا يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخراً(٢)، انتهى مختصراً.

ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسألتين: **الأولى**: في حكمه، قال العلامة العيني في «شرح الصحيح»: أطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود: أنه فرض على أوليائه كلهم أو بعضهم، وبه صرح أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووي في «الروضة» من غير أن يعزوه إلى أحد، وزاد في «شرح المهذب»، فقال: إنه بلا خلاف، وقال زين الدين: هذا منه عجيب، انتهى.

وقال الحافظ(٣): ليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام

---

(١) أخرجه الترمذي (٧١٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

....

الحرمين ومن تبعه، فادعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأن بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته، انتهى.

والثانية؛ في المراد بالولي فقيل: كل قريب، وقيل: الوارث خاصة، وقيل: عصبته، وقال الكرماني: الصحيح أن المراد به القريب، سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما، انتهى. وإن صام عنه أجنبي، قال في «شرح المهذب»: إن كان بإذن الولي صح وإلا لا، انتهى.

وقال القاري[1]: ثم لا بد من الإيصاء عندنا في لزوم الإطعام على الوارث، خلافاً للشافعي، وإن أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجه، إذا كان يخرج من الثلث، فإن زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً، ويحكم بجواز إخراجه، وهذا كله إذا فاته شيء بعد إمكان قضائه، وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك له ولا إثم، وأجمع العلماء على ذلك، إلاّ طاووساً وقتادة، فإنهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ولو مات قبل إمكان القضاء، انتهى.

واستدل المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل، وبحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، قال القرطبي في «شرح الموطأ»: إسناده حسن، قال العيني[2]: هذا الحديث رواه الترمذي، ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف.

ورواه ابن ماجه أيضاً ووهم فيه، ثم ذكر ما يورد على هذا الحديث،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

....

وأجاب عنه، وقال: رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم، قال أحمد: صدوق ثقة، وقال أبو داود: ثقة ثقة، وروى له الجماعة، وهو يروي عن الأشعث وهو ابن سوّار الكندي الكوفي، نص عليه المزي، وثقه يحيى في روايته، وروى له مسلم في المتابعات، والأربعة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال العجلي: كان فقيهاً، صاحب سنة، صدوقاً، جائز الحديث، فمثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم، لأن معهم زيادة علم مع أن القرطبي حسن إسناده، انتهى.

قال الحافظ[1]: وأجاب المالكية عن حديث الباب ـ وهو حديث عائشة في النيابة ـ بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم ـ وتقدم في كلام ابن عابدين ـ وأجاب الماوردي بأن المراد صام عنه وليه أي: فعل عنه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام، قال: وهو نظير قوله: التراب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل، ـ ورُدَّ بأن الدلائل موجودة كما ترى ـ.

وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة: أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها، وعن عائشة: قالت: لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم، أخرجه البيهقي، وبما روي عن ابن عباس: قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: يطعم عنه ثلاثون مسكيناً. أخرجه عبد الرزاق، وروى النسائي عن ابن عباس: قال: لا يصوم أحد عن أحد، قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه، دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه، وهذه قاعدة لهم معلومة، انتهى. وما أورد عليه الحافظ رد عليه العيني.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩٤).

....

قال الزرقاني: وذلك لأن فتوى الصحابي بخلاف ما رواه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار، وفي «الاستذكار»[(١)]: لم يخالف بفتواه ما رواه إلا لنسخ علمه وهو القياس على الأصل المجمع عليه في الصلاة، انتهى.

وقد أخرج الطحاوي فتاواهما بعدة طرق في «معاني الآثار» و«مشكله».

وقال العيني[(٢)]: أما الجواب عن حديث الباب وهو حديث عائشة المذكور، فقد قال مُهَنَّا: سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام». فقال أبو عبد الله: ليس بمحفوظ، وهذا من قبل عبيد الله بن أبي جعفر، وهو منكر الحديث، وكان فقيهاً، وأما الحديث فليس بذاك، ثم أخرج أثر عائشة في الإطعام دون الصيام، وقال: هذا سند صحيح.

ثم قال: وقد أجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد، فكذلك الصّوم، لأن كلاً منهما عبادة بدنية. وقال ابن القصّار: لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فكذا بعد مماته، فيرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، وحكى ابن القصار أيضاً في «شرح البخاري» عن المهلب أنه قال: لو جاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم لجاز أن يصلي الناس عن الناس، فلو كان [ذلك] سائغاً لجاز أن يؤمن رسول الله ﷺ عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه، وقد أجمعت الأمة على أن لا يؤمن أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، فوجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، انتهى.

قال الزرقاني[(٣)]: أو يقال: إن الحديثين تعارضا فيرجع إلى قوله تعالى:

---

(١) (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٦).

(١٧) باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات

٦٠٤/ ٤٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَخِيهِ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَفْطَرَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي رَمَضَانَ، فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، ....

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾[1] وقد أعلّ حديث ابن عباس بالاضطراب، ففي رواية: أن السائل امرأة أن أمها ماتت، وعليها صوم شهر، وفي أخرى: وعليها خمسة عشر يوماً، وفي أخرى: أن أختي ماتت، وعليها صوم شهرين متتابعين، وأخرى: قال رجل: ماتت أمي، وعليها صوم شهر، وأجيب: بأنه ليس اضطراباً إنما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع، ورُدَّ بأنه بعيد لاتحاد المخرج، فالروايات كلها عن ابن عباس.

(١٧) ما جاء في قضاء رمضان و(ما جاء في صيام) الكفارات

أي: باب ما يوجب القضاء في الصيام، وهل يجب التتابع فيه أم لا؟ وغير ذلك، وكذلك هل يجب التتابع في صيام الكفارات أم لا؟ وأما وجوب الكفارات وأنواعها فقد تقدم قبل ذلك.

٦٠٤/ ٤٤ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)**، العدوي المدني **(عن أخيه خالد بن أسلم)**، القرشي العدوي المدني أخو زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له في أوائل الزكاة من البخاري حديث بلفظ: قال أحمد بن شبيب نا أبي، ووقع في بعض نسخ الصحيح: ثنا أحمد، فعلى هذا كان ينبغي أن يرقم له «خ» كذا في «تهذيب الحافظ». وذكره الكلاباذي في أفراد البخاري **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ ثاني الخلفاء الراشدين **(أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم)** أي سحاب

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

وَرَأَى أَنَّهُ قَدْ أَمْسىٰ وَغَابَتِ الشَّمْسُ، ....

(ورأى) أي اعتقد، كما فسر به الزرقاني، أو ظن، كما جزم به ابن الهمام، والواو حالية (أنه قد أمسى، وغابت الشمس)، بالواو في نسخ «الموطأ» ليحيى، وفي «الموطأ» لمحمد[1]: «أو غابت» بلفظ: «أو» شك من الراوي.

قال الباجي[2]: يريد أنه قد اجتهد في الوقت اجتهاداً غلب على ظنه مغيب الشمس، وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم أن يجتهد فيه، فما لم يغلب على ظنه أن الشمس قد غابت لم يجز له الفطر، فإن أفطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة، لأنه قد دخل في الصَّوم، ولزمه الإمساك، وحرم عليه الأكل، إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس، فإذا غلب على ظنه أن الشمس قد غابت حل له الفطر، وهذا حكم الصلاة وسائر العبادات، إذا خفيت علامات أوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز الفعل، انتهى.

قلت: ذكر الباجي فيه ثلاث مسائل، وهي كلها خلافية، الإمساك، والقضاء، والكفارة، وسيأتي الكلام على القضاء في آخر الحديث.

أما الإمساك فقال الموفق[3]: كل من أفطر والصوم لازم له، كالمفطر بغير عذر، والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم، يلزمهم الإمساك، لا نعلم فيه خلافاً بينهم، إلا أنه يُخَرَّجُ على قول عطاء في المعذور في الفطر، إباحةُ فطر بَقِيَّةِ يومه، وهو قول شاذٌّ لم يُعرِّج عليه أهلُ العلم.

وأما من يباح له الفطر أول النهار ظاهراً أو باطناً كالحائض، والمسافر،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/٢٠٦).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٤).
(٣) «المغني» (٤/ ٣٨٧).

....

والصبي، والكافر، والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار، ففيهم روايتان للإمام أحمد، **إحداهما**: يلزمهم الإمساك، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح، لأنه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام، فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك، كقيام البينة بالرؤية.

والثانية: لا يلزمهم الإمساك، وهو قول مالك والشافعي، وروي ذلك عن جابر بن زيد، وروي عن ابن مسعود: من أكل أول النهار فليأكل آخره، وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، انتهى.

وأما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيلٌ واختلافٌ بسطه أهل الفروع، ففي «الدر المختار»[1]: تسحّر أو أفطر يظن اليوم ليلاً، والحال أن الفجر طالع، والشمس لم تغرب ـ «لف ونشر» ـ ويكفي الشك في الأول، دون الثاني، عملاً بالأصل فيهما، ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية. والمسألة تتفرع إلى ستة وثلاثين، محلها المطولات.

قال ابن عابدين: يكفي لإسقاط الكفارة الشك في الأول أي: التسحر، لأن الأصل بقاء الليل، فلا يخرج بالشك، وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في «البحر» عن «شرح الطحاوي»، ونقل أيضاً عن «البدائع» تصحيح عدم الوجوب، فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب، لأن احتمال الغروب قائم، فكان شبهةً، والكفارة لا تجب مع الشبهة، انتهى.

لا يخفى أن هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالأولى، لكن ذكر في «الفتح»[2]: أن مختار الفقيه أبي جعفر لزوم

(١) (٣/ ٤٣٦).

(٢) «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٢٩١).

فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، طَلَعَتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ عُمَرُ: الْخَطْبُ يَسِيرٌ. وَقَدِ اجْتَهَدْنَا.

الكفارة عند الشك، لأن الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الإباحة لا حقيقتها، ففي حال الشك دون ذلك هو شبهة الشبهة، وهي لا تسقط العقوبات، ثم قال في «الفتح»: هذا إذا لم يتبين الحال، فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة، ولا أعلم فيه خلافاً.

وقوله: «تتفرع إلى ستة وثلاثين» هذا على ما في «النهر». إما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك، وكلٌّ من الثلاثة إما أن يكون في وجود المبيح، أو قيام المحرم، فهي ستة، وكل منها إما أن يتبيَّن له صحة ما بدا له، أو بطلانه، أو لا، وكلّ من الثمانية عشر إما أن يكون في ابتداء الصوم أو في انتهائه، فتلك ستة وثلاثون، انتهى.

(فجاءه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، طلعت الشمس) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بدون همزة الاستفهام، وهو إخبار، أي: ظهرت الشمس، وما زيد في بعض النسخ من الهمزة في أولها سهو من الناسخ، ليس لها وجه. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرجل قصد بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من أفطر بعد الاجتهاد، ويحتمل أنه أخبره بذلك ليمسك عن الأكل في بقية يومه، لأن ذلك واجب على من أفطر، وهو لا يعلم أن الزمن زمن صوم، ثم علم بعد ذلك أنه زمن صوم، انتهى.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(الخطب)** هو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال كذا في «المجمع». **(يسير)**. أي: لا حرج فيه ولا إثم. **(وقد اجتهدنا)**. في تحقيق الوقت، حتى غلب الظن أن الشمس غابت، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وليس في النسخ المصرية لفظ: «في الوقت» لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد في الوقت.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّمَا يُرِيدُ بِقَوْلِهِ: «الْخَطْبُ يَسِيرٌ» الْقَضَاءَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَخِفَّةَ مَؤُنَتِهِ وَيَسَارَتَهِ، يَقُولُ: نَصُومُ يَوْماً مَكَانَهُ.

(قال مالك: إنما يريد) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بقوله: الخطب يسير)** وجوب **(القضاء)** مفعول لقوله: يريد. **(فيما نُرى)** بضم النون أي نظن. **(والله أعلم)** بحقيقة المراد **(و)** يريد بقوله: «يسير» **(خفة مؤنته ويسارته)** بالنصب، عطف على الخفة، أي: يريد كونه يسيراً وهو كذلك، يعني الأمر سهل لا صعوبة فيه، إذ لا يجب فيه الكفارة، كأنه **(يقول: نصوم يوماً مكانه)** وما ظنه الإمام مالك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هو المروي عنه ـ رضي الله عنه ـ مفسراً.

فقد روى عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطب يسير، وقد اجتهدنا، نقضي يوماً، وروي أنه قال: يا هؤلاء، من كان أفطر فإن قضاء يوم يسير، ومن لم يكن أفطر فليتم صومه، وفي «التعليق الممجد»[١]: روى ابن أبي شيبة عن حنظلة قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ في رمضان، وقرب إليه شراب، فشرب بعض القوم وهم يرون أن الشمس قد غربت، ثم ارتقى المؤذن فقال: يا أمير المؤمنين! والله إن الشمس طالعة لم تغرب، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من كان أفطر فليصم يوماً مكانه، ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس.

وزاد من طريق آخر فقال له: «إنما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً، وقد اجتهدنا، وقضاء يوم يسير»، وروى الأثرم بمعناه، وبنحوها أخرج البيهقي بعدة طرق، ويعضده ما في البخاري[٢] عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه[٣] عن

---

(١) (٢/٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٩)، وأبو داود (٢٣٥٩)، وابن ماجه (١٦٧٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب «عن فاطمة».

....

أسماء قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: ولا بد من القضاء، وقال معمر: سمعت هشاماً يقول: لا أدري أقضوا أم لا.

قال الحافظ(١): ظاهرها يعارض التي قبلها، لكن يجمع بأن جزمه بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه، وقد اختلف في هذه المسألة.

قال الموفق(٢): إن أكل يظن أن الفجر لم يطلع، وقد كان طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت، ولم تغب، فعليه القضاء، هذا قول أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم، وحكي عن عروة ومجاهد والحسن وإسحاق: لا قضاء عليهم؛ لما روى زيد بن وهب قال: كنت جالساً في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان، في زمان عمر بن الخطاب، فأُتِيْنا بعساس(٣) فيها شراب من بيت حفصة، فشربنا، ونحن نرى أنه من الليل، ثم انكشف السحاب، فإذا الشمس طالعة، قال: فجعل الناس يقولون: نقضي يوماً مكانه، فقال عمر: والله لا نقضيه، ما تَجَانَفْنا لإثم، ولنا ما رواه الأثرم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: من أكل فليقض يوماً، وروى هشام عن فاطمةَ [امرَأتِه] عن أسماء، فذكر حديث البخاري المذكور قريباً.

فذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى إيجاب القضاء، قال العيني(٤): وبه قال ابن سيرين وسعيد بن جبير والأوزاعي والثوري وإسحاق،

---

(١) فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٩).

(٣) «العِساس» بكسر العين، جمع عُسٍّ بضمها، وهو الكوز الكبير. «ش».

(٤) «عمدة القاري» (٨/ ١٦٦).

....

وأوجب أحمد الكفارة في الجماع، وذهب جماعة إلى أنه لا يجب القضاء في هذه الصورة آخذاً مما ورد في بعض طرق قصة عمر أنه قال: لا نقضي، لكن قال ابن عبد البر وغيره: هي رواية ضعيفة، والصواب رواية الإثبات.

قال العيني: وغلطوا زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وقال المنذري: في هذه الرواية إرسال، ويعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون، انتهى.

قال العيني: وروي عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير أنهم قالوا: لا قضاء عليه، وجعلوه بمنزلة من أكل ناسياً، قال الحافظ[١]: وجاء ترك القضاء عن مجاهد والحسن. وبه قال إسحاق وأحمد في رواية، واختاره ابن خزيمة، فقال: قول هشام: لا بد من القضاء، لم يسنده ولم يتبين عندي أن عليهم قضاء، ويرجح الأول أنه لو غُمَّ هلال رمضان فأصبحوا مفطرين، ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان، فالقضاء واجب بالاتفاق، فكذلك هذا، وقال ابن التين: لم يوجب مالك القضاء إذا كان صوم نذر، انتهى.

وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد، لكن فروعه موافقة للجمهور، بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية أيضاً، كما تقدم من كلامه، وفي «الروض»[٢]: أكل ونحوه معتقداً أنه ليل، فبان نهاراً، أي: فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس، قضى، لأنه لم يتم صومه، انتهى.

تنبيه: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند ابن أبي شيبة بلفظ: «ثم ارتقى المؤذن، فقال: يا أمير المؤمنين، والله إن الشمس طالعة» صريح في أن

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

(٢) (١/ ١٤١).

٦٠٥/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعاً، مَنْ أَفْطَرَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ أفطر قبل الأذان، وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك: أن البصير الذي في الحضر أو المصر فيه المؤذنون أنه لا يأكل إذا كان أذانهم عند الفجر، وإن رأى هو الفجر لم يطلع، ولا يفطر حتى يؤذنوا، وإن رأى هو الشمس قد غربت، لأنهم مؤكلون بذلك، وهم رعاته، وروى عيسى عن ابن القاسم: يأكل ويشرب حتى يطلع، إذا كان ممن يعرف الفجر، وكذلك الفطر إذا غربت الشمس ولم يشك، انتهى.

٦٠٥/ ٤٥ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يقول: يصوم قضاء رمضان متتابعاً)** بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية، وبالمصدر بلفظ: «تتابعا» في أكثر النسخ الهندية. **(من أفطره)** فاعل لقوله: «يصوم» والضمير المنصوب لرمضان. **(من مرض)** لفظة من أجليّة أي بسبب المرض. **(أو** أفطر **في سفر)** قال الباجي[1]: ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فإن فرّقه أجزأه، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[2] الآية، ولم يخص متفرقة من متتابعة، فإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة أيام أخر فوجب أن تجزئه، انتهى.

قال الزرقاني[3]: ذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى استحبابه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) (٢/ ١٨٧).

....

فقط، وبه قال جمعٌ من الصحابة، وإن كان القياس التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء، وتعجيلاً لبراءة الذمة، ولكن لم يجب لإطلاق الآية، وفي الدارقطني بإسناد ضعيف: «أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان، فقال: إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه». ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء، وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر.

قلت: وحكي في «شرح الإحياء» عن إمام الحرمين وغيره: أن مذهب مالك إيجاب التتابع، ولا يصح، فإن أكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم أصحاب المذهب، وفي «الشرح الكبير»: ندب تعجيل القضاء وتتابعه، انتهى.

وقال الأبي[(١)] المالكي: مذهب الكافة من علماء الأمصار أنه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان، وأوجبه الظاهرية، وقال بكلٍ من القولين جماعةٌ من الصحابة والتابعين، انتهى.

وقال الخرقي: قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ، والمتتابع أحسن.

قال الموفق[(٢)]: هذا قول ابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن محيريز، وأبي قلابة، ومجاهد، وأهل المدينة، والحسن، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي، وقال داود: يجب ولا يشترط، لما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه»، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[(٣)] غير مقيد، فإن

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦١).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٠٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٤٦/٦٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ اخْتَلَفَا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. وَقَالَ الآخَرُ: لا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. ....

قيل: قد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فسقطت «متتابعات»، قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتجّ بها.

وأيضاً قول الصحابة، قال ابن عمر: إن سافر إن شاء فرّق وإن شاء تابع، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وروى أبو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان: إن الله لم يرخّص لكم في فطره، وهو يريد أن يشق عليكم، وذكر أثر محمد بن المنكدر الآتي قريباً، ثم قال: ولأنه صوم لا يتعلق بزمان بعينه، فلم يجب فيه التتابع، وخبرهم لم يثبت صحته، فإن أهل السنن لم يذكروه، ولو صح حملناه على الاستحباب، انتهى.

وقال الحافظ(١): نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وجوب التتابع، وهو قول بعض أهل الظاهر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات﴾ فسقطت «متتابعات»، وفي «الموطأ»: أنها قراءة أُبيّ بن كعب، وهذا إن صح يُشْعر بعدم وجوب التتابع، فكأنه كان أولاً واجباً، ثم نُسِخ، ولا يختلف المُجِيْزُون للتفريق أن التتابع أولى، انتهى.

٤٦/٦٠٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري منقطعاً **(أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة)** ـ رضي الله عنهم ـ **(اختلفا في قضاء رمضان فقال أحدهما: يفرق بينه)** أي يجزئه التفرق **(وقال الآخر: لا يفرق بينه)** أي وجوباً على الظاهر، قال الباجي: يحتمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب، ولم يرد أنه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٩).

لا أَدْرِي أَيَّهُمَا قَالَ: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ.

لا يجزئ إلا متتابعاً. (لا أدري أيهما قال: يفرق بينه) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (ولا أيهما قال: لا يفرق بينه) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير «المنتقى».

قال ابن عبد البر[1]: لا أدري عمن أخذ ابن شهاب هذا، وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة: أنهما أجازا تفريق قضاء رمضان، وقالا: لا بأس بتفريقه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة عنهما: لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً.

وقال الحافظ: هكذا أخرجه مالك منقطعاً مبهماً، ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان. قال: يقضيه مفرقاً، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال: صمه كيف شئت. وروينا في «فوائد أحمد بن شبيب» من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري بلفظ: لا يضرك كيف قضيتها، إنما هي عدة من أيام أخر فأحصه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن ابن عباس وأبا هريرة قالا: فرقه إذا أحصيته، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر، وكأنه اختلف فيه عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ويستدل لجواز التفريق بما أخرج ابن أبي شيبة[2] عن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «ذاك إليك، فقال: أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء، فالله أحق أن يعفو ويغفر»، وأخرج عن أنس: إن شئت فاقض

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ١٧٨).

(٢) «المصنف» (٢/ ٤٤٧).

٦٠٧/٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اسْتَقَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ. وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ.

رمضان متتابعاً، وإن شئت متفرقاً، وعن معاذ بن جبل: قال: أَحْصِ العدة، وصم كيف شئت، وهكذا أخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين، وأثر محمد بن المنكدر ذكره الأثرم أيضاً.

قال الموفق[1]: روى الأثرم بإسناده عن محمد بن المنكدر، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع رمضان، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان على أحدكم دين، فقضاه من الدرهم والدرهمين، حتى يقضي ما عليه من الدين، هل كان ذلك قاضياً دينه؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم».

٦٠٧/٤٧ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان يقول: من استقاء)** أي: تكلف القيء واستدعاه **(وهو صائم، فعليه القضاء. ومن ذرعه)** بذال معجمة وراء وعين مهملتين أي غلبه وسبقه **(القيء، فليس عليه القضاء)**. قال الموفق[2]: معنى استقاء: تَقَيَّأَ مستدعياً للقيء، وذرعه: خرج من غير اختيار منه، فمن استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم، قال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامداً، وحكي عن ابن مسعود وابن عباس: أن القيء لا يُفْطِرُ، وروي أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن: الحجامة والقيء والاحتلام».

ولنا؛ ما روى أبو هريرة مرفوعاً: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء»

---

(١) «المغني» (٤/٤٠٩).

(٢) «المغني» (٤/٣٦٨).

....

الحديث، رواه أبو داود والترمذي[١]، وقال: حسن غريب، وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وعنه: لا يفطر إلا بملء الفم؛ لأنه روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «ولكن دسعة تملأ الفم»، ولأن اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم، والرواية الثالثة: نصف الفم، لأنه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير، انتهى.

وقد روى البخاري في «تاريخه الكبير» وأصحاب السنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فليقض»، قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة ولا يصح إسناده، وقال البخاري: لا يصح، وبسط العيني الكلام على ضعفه.

وقال أبو عمر[٢]: الأصح أنه موقوف على أبي هريرة، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين، قلت: وأقره عليه الذهبي، وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم، وقال أبو علي الطوسي: هو حديث غريب، والصحيح رواية أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر»، وقال الترمذي: حديث أبي الدرداء أصح شيء في القيء والرعاف، وقال أيضاً: والعمل على حديث أبي هريرة عند أهل العلم، وبه يقول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق، وقال ابن المنذر: هو قول كل من يحفظ عنه العلم، قال: وبه أقول، انتهى.

وفي «شرح السنة»: عمل بظاهر هذا الحديث أهل العلم، فقالوا: من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) في كتاب الصيام، باب الصائم يستقي عامداً، والترمذي (٧٢٠) في: الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً.

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٨١)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٧).

....

استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا قضاء عليه، لم يختلفوا فيه، وقال ابن الملك: الأكثر على أنه لا كفارة عليه، كذا في «المرقاة»[١].

قال الحافظ[٢]: ذهب الجمهور إلى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر، وبين من تعمد فيفطر، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء، لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود: لا يفطر مطلقاً، وهي إحدى الروايتين عن مالك.

واستدل الأبهري بإسقاط القضاء عمن تقيأ عمداً بأنه لا كفارة عليه على الأصح عندهم، قال: فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة، وعكس بعضهم، فقال: هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات، وارتكب عطاء والأوزاعي وأبو ثور فقالوا: يقضي ويكفر، ونقل ابن المنذر أيضاً الإجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء ولم يتعمده إلا في إحدى الروايتين عن الحسن، انتهى.

قلت: لكن قال الطحاوي[٣]: ذهب قوم إلى أن الصائم إذا قاء أفطر، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، أي: حديث أبي الدرداء، قال العيني[٤]: أراد بالقوم عطاء والأوزاعي وأبا ثور، ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إن استقاء أفطر، وإن ذرعه لم يفطر، وأراد بالآخرين القاسم بن محمد، وابن سيرين، والحسن البصري، والنخعي، وسعيد بن جبير، والشعبي، وعلقمة، والثوري، وأبا حنيفة، وأصحابه، ومالكاً، والشافعي،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧٤).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٧).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٣٦).

....

وأحمد، وإسحاق. ويروى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة. ونقل العبدري عن أحمد: أنه قال: من تقيأ فاحشاً أفطر، انتهى مختصراً. وبسط العيني الأقوال الأخر في ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك.

قال الباجي[(١)]: من استقاء يلزمه القضاء، هذا قول مالك، واختلف أصحابه في ذلك، فقال الأبهري: هو على الاستحباب، وقال أبو يعقوب الرازي: هو على الوجوب، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقيء والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء إلى حلقه، فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله، حمل سائره على ذلك، كالنوم في الحدث، فإذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة؟ قال أبو بكر: عن ابن الماجشون: عليه الكفارة، وقال القاضي أبو محمد: من قال من أصحابنا: إن القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة، وقال أبو الفرج: لو سئل عنه مالك ـ رضي الله عنه ـ لأوجب عليه الكفارة.

قال الباجي: وفيه نظر، ويبطل عندي من وجهين: **أحدهما**: أننا نوجب عليه القضاء، لأننا لا نتيقن سلامة صومه، فلا بد له من القضاء، لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها، ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة، **والثاني**: أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما إذا فعل فعلاً يؤدي إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار، فلا تجب عليه الكفارة، انتهى.

قلت: والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في «الشرح الكبير»[(٢)] للدردير، إذ قال: وصحته بترك إخراج قَيءٍ، فإن استدعاه فالقضاء دون الكفارة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) (١/ ٥٢٣).

....

ما لم يرجع منه شيء، ولو غلبة، فإن خرج منه قهراً فلا قضاء، إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء فقط ما لم يختر في إرجاعه فالكفارة أيضاً، انتهى.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»[١]: إن ذرعه القيء لا يفطر مطلقاً ملأ الفم أو لا، وإن استقاء عامداً متذكراً لصومه إن كان ملء الفم فسد بالإجماع، وإن أقل لا، عند أبي يوسف وهو الصحيح، لكن ظاهر الرواية ـ كقول محمد ـ إنه يفسد، انتهى. وفي صورة الإعادة فروع وأقوال كثيرة محلها كتب الفروع.

قال ابن عابدين: المسألة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة، لأنه إما أن يقيء أو يستقيء، وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما إن خرج أو عاد أو أعاده، وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الأصح، إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر، انتهى.

وفي «المشكاة»[٢] عن أبي سعيد مرفوعاً: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام»، رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ، وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث، قال ميرك: رواه الدارقطني والبيهقي، ورواه أبو داود عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال أبو حاتم: حديث أبي داود أشبه بالصواب، وقال أبو زرعة: إنه أصح، وقال ابن الهمام: رواه البزار من حديث ابن عباس، وقال: هذا من أحسنها إسناداً وأصحها، وأخرجه الدارقطني من حديث ثوبان، فقد ظهر أن الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن، وضعف رواته إنما هو من قِبَل الحفظ لا العدالة، فالتظافر دليل الإجادة في خصوصه، قاله القاري[٣].

---

(١) (٣/ ٤٥٠).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٥/ ٢٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٢).

٤٨/٦٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُسْأَلُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ سَعِيدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ لا يُفَرَّقَ قَضَاءُ رَمَضَانَ، وَأَنْ يُوَاتَرَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقولُ فِيمَنْ فَرَّقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ. وَذٰلِكَ مُجْزِئٌ عَنْهُ. وَأَحَبُّ ذٰلِكَ إِلَيَّ أَنْ يُتَابِعَهُ.

٤٨/٦٠٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)**، الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل)** ببناء المجهول **(عن قضاء رمضان)** هل يتابع أم يفرق؟ **(فقال سعيد: أحب إليّ)** بشد الياء مع إلى الجارّة **(أن لا يفرق)** ببناء المجهول أو المعلوم **(قضاء رمضان، وأن يواتر)**. بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني، ويحتمل كسرها ببناء المجهول والمعلوم معاً، والمواترة المتابعة يقال: تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً، قال في «المجمع»: أي يفرقه بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً.

قال الباجي[1]: قوله: «أحب إليّ أن لا يفرق» حسب ما تقدم من استحباب ذلك، لأن الاستحباب تعجيله، وإذا عجل أول يوم استحب له تعجيل الثاني، وذلك يقتضي التواتر إلا أن هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه، ووجه ثان: أن العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع، والأفضل أن يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على إجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول فيمن فرق قضاء رمضان: فليس فيه إعادة) لأن التتابع ليس بواجب **(وذلك مجزئ عنه)** بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية، وفي المصرية: يجزئ بصيغة المضارع، والمؤدى واحد. **(وأحب إليّ أن يتابعه)** إلحاقاً بأصله أو بداراً بفراغ ذمته أو خروجاً عن الخلاف، كما تقدم في كلام الباجي، وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ، سَاهِياً أَوْ نَاسِياً، أَوْ مَا كَانَ مِنْ صِيَامٍ وَاجِبٍ عَلَيْهِ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَ يَوْمٍ مَكَانَهُ.

وفي «موطأ الإمام محمد»[1] ـ رحمه الله ـ بعد ذكر الآثار، قال محمد: الجمع بينه أفضل، وإن فرقت وأحصيت العدة فلا بأس بذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة قبلنا، وفي «مراقي الفلاح»: لا يشترط التتابع في القضاء لإطلاق النص، لكن المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة الذمة، انتهى.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب في رمضان، ساهياً أو ناسياً، أو ما كان) عطف على رمضان، أي: أكل أو شرب فيما كان **(من صيام)** بيان لقوله «ما» **(واجب عليه)** كظهار وكفارة **(أن عليه)** وجوباً **(قضاء يوم مكانه)** قال الزرقاني: وبهذا قال ربيعة، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان يؤثر في باب المأمورات، قاله ابن دقيق العيد، وأما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعاً بينهما، فليس القياس معارضاً للنص كما زعم، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال الأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل والشرب، وقال أحمد: يجب القضاء والكفارة في الجماع ولا شيء في الأكل والشرب، انتهى.

قال الموفق[2]: روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا شيء على من أكل ناسياً، وهو قول أبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاووس وابن أبي ذئب والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق، وقال ربيعة ومالك:

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/١٩٨).

(٢) «المغني» (٤/٣٦٧).

....

يفطر، ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه، انتهى.

وقال الخطابي: إلى إسقاط القضاء والكفارة عن الناس ذهب عامة أهل العلم غير مالك بن أنس وربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأما إذا وطئ زوجته ناسياً فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً، وإليه ذهب الحسن ومجاهد، وقال عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد: عليه القضاء، وقال أحمد: عليه القضاء والكفارة، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الخلاف فيه مشهور، وذهب الجمهور إلى عدم وجوب القضاء، وعن مالك: يبطل صومه ويجب القضاء، قال عياض: هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك، لكن فرقوا بين الفرض والنفل، وقال الداودي: لعل مالكاً لم يبلغه الحديث، أو أوّله على رفع الإثم، انتهى.

قلت: لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل، بل الظاهر أن الحديث بلغه، إلا أنّه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقاني. وسيأتي عن غيره أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في «الموطأ» أيضاً.

ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الأئمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»، وذكر العيني ألفاظ كل واحد من الستة في شرحه، ورواه ابن حبان والدارقطني والبزار وابن خزيمة والبيهقي، قاله الزيلعي[2]، وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي سعيد وأم إسحاق،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٥).

....

وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما، ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما أصحاب الصحاح على تخريج حديث أبي هريرة.

قال ابن العربي[1]: تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليها؛ لأن الفطر ضد الصوم، والإمساك ركن الصوم، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة، وقال القرطبي: احتج به من أسقط القضاء، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء، فيحمل على سقوط المؤاخذة، لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء، وهو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته، فإن صح وجب الأخذ به وسقط القضاء.

قال الحافظ: وأجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع، كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان، وكذا قال ابن القصّار، واعتلّ بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع، وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثبات القضاء، فيحمل على سقوط الكفارة عنه، وإثبات عذره ورفع الإثم عنه، والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه، ولا كفارة»، فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء، قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري.

وتعقّب بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم بن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي، كلاهما عن الأنصاري، فهو المنفرد به، كما قال البيهقي وهو ثقة، والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط، لا بتعيين رمضان، فإن النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكار

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/٢٤٧)، و«فتح الباري» (٤/١٥٦).

٤٩/٦٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ؛

عن محمد بن عمرو، ولفظه: «في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسياً، فقال: الله أطعمه وسقاه»، وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني بلفظ: «إنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال بعد تخريجه: هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات.

قال الحافظ: لكن الحديث عند مسلم وغيره، وليس فيه هذه الزيادة، وروى الدارقطني أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة، وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه: «من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه»، وإسناده وإن كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، ويعتضد أيضاً بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما.

ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق [عن ابن جريج] عن عمرو بن دينار: أن إنساناً جاء إلى أبي هريرة فقال: أصبحت صائماً فنسيت فطعمت قال: لا بأس، قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت، قال: لا بأس، الله أطعمك وسقاك، ثم قال: دخلت على آخر، فنسيت فطعمت، فقال أبو هريرة: أنت إنسان لم تتعود الصيام[1]، انتهى.

٤٩/٦٠٩ ـ **(مالك، عن حميد)** مصغراً كما في «المغني» **(ابن قيس)** الأعرج **(المكي)** أبو صفوان القارئ الأسدي مولاهم، وقيل: مولى عفراء من رواة الستة، ليس به بأس من السادسة، مات سنة ١٣٠هـ، وقيل بعدها، كذا في «التقريب»، وذكر في «التهذيب» جماعة من موثقيه وبعضاً من الجارحين فيه،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٥٧).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ مُجَاهِدٍ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَسَأَلَهُ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ الْكَفَّارَةِ أَمُتَتَابِعَاتٍ أَمْ يَقْطَعُهَا؟ قَالَ حُمَيْدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ. يَقْطَعُهَا إِنْ شَاءَ. قَالَ مُجَاهِدٌ: لا يَقْطَعُهَا ....

وقال: قال ابن حبان: مات سنة ١٣٠هـ، وقال ابن سعد: توفي في خلافة أبي العباس، وفي «رجال جامع الأصول»: مات سنة ١٤٢هـ.

(**أنه أخبره، قال: كنت مع مجاهد**) بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة، أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي التابعي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة، ورواة الستة، مات سنة ١٠٤هـ أو قبلها وله ٨٣ سنة.

(**وهو**) أي مجاهد، (**يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله**) أي مجاهداً، قال الباجي: يقتضي أن الكلام عندهم في الطواف مباح، وسيأتي ذكره إن شاء الله، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية وغيرهم، وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى قد أحلّ فيه النطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير»، أخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي، واختلف في رفعه ووقفه كما بسطه الزيلعي[١].

(**عن صيام أيام الكفارة**) في كفارة اليمين، كما يظهر من الجواب (**أمتتابعات**) بهمزة الاستفهام، أي: هل صيام كفارة اليمين متتابعات، (**أم**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها: «أو»، والأوجه الأول (**يقطعها**) أي يُفَرِّقها (**قال حميد: فقلت له: نعم يقطعها**) أي يفرقها. (**إن شاء**) لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق، قال الزرقاني: فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم. (**قال مجاهد**) راداً على حميد (**لا يقطعها**) بل يجب التتابع، والمسألة مختلفة عند الأئمة الأربعة، والتتابع مستحب عند الإمام مالك كما سيصرح به في كلامه.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٥٧ ـ ٥٨).

....

قال الزرقاني[١]: وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه إلا في شهري كفارة القتل، والظهار، والوطء عامداً في رمضان، ويستحبون ما استحب مالك، انتهى.

ولا تغترّ بما قال الزرقاني: وكذا استحب الجمهور، لأن عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم إلى الجمهور، وفي مسألة الباب الإمام الشافعي ومالك ـ رضي الله عنهما ـ متوافقان على الاستحباب، والحنفية والإمام أحمد متوافقون على الوجوب، ففي «الروض المربع»: فمن لم يجد شيئاً مما ذكر فصيام ثلاثة أيام متتابعة وجوباً، لقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، انتهى.

قال أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وأبو العالية عن أبي: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وقال إبراهيم النخعي: في قراءتنا: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وطاووس: هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة، والحكم ثابتاً وهو قول أصحابنا، وقال مالك والشافعي: يجزئ فيه التفريق، وقد بينا ذلك في الأصول، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: ولنا؛ قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ وقراءته كانت مشهورة في الصحابة، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، لقبول الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها تفسيراً للقرآن العظيم إن لم

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٨).
(٢) انظر: (١/ ٢٠٩).
(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٧٤).

فَإِنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ «ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ».

يقبلوها في كونها قرآناً، فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها في حق وجوب العمل، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف، ويجوز بخبر الواحد، كذا عند بعض مشايخنا على ما عرف في أصول الفقه.

(فإن) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع إلى الآية بلفظ: فإنها **(في قراءة أُبيّ بن كعب)** سيد القراء، وأقرأ الصحابة، **(ثلاثة أيام متتابعات)** احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع، وتقدم أنه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي، وفي «المنتقى» عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود: أنهما قرآ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» حكاه أحمد ورواه الأثرم بإسناده.

قال الشوكاني: أثر أُبيّ بن كعب أخرجه الدارقطني وصححه، قال الزرقاني[1]: فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال جمهور العلماء، ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع، قاله ابن عبد البر، وقال الباجي: الصحيح ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني أنه لا يحتجُّ به، لأنه إذا لم يتواتر فليس بقرآن، وحينئذ لا يصح التعلق به، انتهى.

قلت: ما قال: إذا لم يتواتر فليس بقرآن، فمسلمٌ، لكنّ ما قال: إنه لا يصح التعلق به، فمردود، لأنه لم يقل أحد: لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من أخبار الآحاد، كيف وقد تقدم أن جمهور العلماء على الاحتجاج به، ويجري عندهم مجرى الخبر الواحد؟، قال الشوكاني: قراءة الآحاد منزلةٌ، منزلةُ أخبار الآحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام، كما تقرر في الأصول، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ، مَا سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، يُصَامُ مُتَتَابِعاً.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الْمَرْأَةِ ....

(قال يحيى: قال مالك: وأحبّ إليّ أن يكون ما سمّى الله في القرآن) أي: كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن **(يصام متتابعاً)** سوى كفارة القتل والظهار، فالتتابع فيهما واجب بالنص.

قال الباجي[1]: وقد قال أبو هريرة وابن عباس: إن كل صوم مذكور في القرآن فالأفضل فيه أن يكون متتابعاً، إلا أنه ما لم يشترط فيه التتابع، فإنه يجزئ عندهما تفريقه، وبه قال مالك، وكذلك في كفارة الأيمان والثلاثة الأيام في الحج والسبعة بعد الرجوع، انتهى.

قلت: وهكذا في قضاء رمضان، قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقد تقدم قريباً، قال الكاساني في «البدائع»[2]: الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبة، إلا أن أربعة منها عُرِف وجوبها بالكتاب العزيز، وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة، انتهى.

وفي «المراقي»[3]: أربعة متتابعة بالنص: أداء رمضان، وكفارة الظهار، والقتل، واليمين، لقراءة ابن مسعود المشهورة، والمخير فيه قضاء رمضان، وفدية الحلق لأذى، والمتعة، والقران، وجزاء الصيد، وثلاثة لم تذكر في القرآن، وثبت بالأخبار صوم كفارة الإفطار، وهو متتابع، والتطوع متخير فيه، والنذر، وهو على أقسام، انتهى.

(قال يحيى: وسُئِل) ببناء المجهول **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن المرأة**

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٦).

(٢) بدائع الصنائع» (٤/ ٢٤٩).

تُصْبِحُ صَائِمَةً فِي رَمَضَانَ، فَتَدْفَعُ دَفْعَةً مِنْ دَمٍ عَبِيطٍ فِي غَيْرِ أَوَانِ حَيْضِهَا. ثُمَّ تَنْتَظِرُ حَتَّى تُمْسِيَ أَنْ تَرَى مِثْلَ ذٰلِكَ. فَلَا تَرَى شَيْئاً. ثُمَّ تُصْبِحُ يَوْماً آخَرَ فَتَدْفَعُ دُفْعَةً أُخْرَى وَهِيَ دُونَ الأُولَى. ثُمَّ يَنْقَطِعُ ذٰلِكَ عَنْهَا قَبْلَ حَيْضَتِهَا بِأَيَّام. فَسُئِلَ مَالِكٌ: كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صِيَامِهَا وصَلَاتِهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَإِذَا رَأَتْهُ فَلْتُفْطِرْ. ...

تصبح صائمة في رمضان فتدفع دُفْعة) بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة وبفتحها المرة، قال ابن فارس: الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفقة، قاله الزرقاني **(من دم عبيط)** بعين مهملة أي: طري خالص لا خلط فيها **(في غير أوان)** أي وقت **(حيضتها)** لكن يشترط فيه ـ كما سيأتي من كلام الباجي ـ أن يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح أن يكون طهراً كاملاً، وسيأتي بيان الطهر الكامل، **(ثم تنظر)** المرأة **(حتى تمسي أن ترى مثل ذلك)** الدم مرة أخرى. **(فلا ترى شيئاً)** وكذلك الحكم لو ترى مرة أخرى في ذلك اليوم بل هو الأولى.

(ثم تصبح يوماً آخر فتدفع دفعة أخرى وهي) الدفعة **(دون)** الدفعة **(الأولى)** أي أقل منها، وذلك ليس باحتراز، بل الأقل والأكثر سواء. **(ثم ينقطع ذلك)** الدم **(عنها قبل حيضتها)** المعتاد **(بأيام فسئل)** ببناء المجهول، أعاد هذا الكلام توضيحاً للسؤال **(مالك: كيف تصنع)** هذه المرأة **(في صيامها وصلاتها؟ قال مالك)** ـ رضي الله عنه ـ مجيباً للسؤال: **(ذلك الدم من الحيضة)** بفتح الحاء وكسرها **(فإذا رأته فلتفطر)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة إذا رأت الدم في وقت يصح أن يكون حيضها، لأنه تخلَّل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهراً كاملاً، فإنه يكون حيضاً، سواء كان في وقت حيضها المعتاد أو

---

(١) «المنتقى» (٢/٦٦).

....

في غيره، فإذا رأته المرأة ولو دفعة في اليوم أفطرت لما قدمناه في كتاب الحيض من أن الدم إذا رؤي في زمن الحيض، فهو حيض كثيراً كان أو قليلاً، انتهى.

وقال أيضاً في الحيض عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في مقدار أقل الطهر روايتان، روى عنه ابن القاسم: أن ذلك غير مقدر، وأن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، ووجه ذلك أن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده، فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة كالعمل في الصلاة، والرواية الثانية: أنه مقدَّرٌ، واختلف في التقدير، فروى في «المبسوط» ابن الماجشون: أقل الطهر خمسة أيام، وقال ابن حبيب: عشرة، وقال محمد بن مسلمة: خمسة عشر يوماً، ورجح الباجي هذه الرواية.

وتقدم في الحيض من «الأوجز» أن لا حدَّ لأقل الحيض عند الإمام مالك، فإذا رأت المرأة دماً ولو مرة واحدة والزمان يصلح أن يكون حيضاً لتخلل الطهر الكامل، فينبغي أن يكون حائضاً لعدم المانع، فلا بد أن تفطر، وعندنا الحنفية لا يكون الأقل من ثلاثة أيام حيضاً كما هو معروف، فإذا رأت المرأة دماً يوماً أو يومين لا يكون حيضاً بل استحاضة، فلا يجوز لها أن تفطر إذا رأت يوماً أو يومين.

نعم إذا رأت ثلاثة أيام ولياليهن، وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوماً عندنا أيضاً كالمالكية، فيجوز لها أن تفطر، «لأن الحيض يمنع صحة الصوم» دليل لما أمرها قبل ذلك بالفطر، ولا يوجد الدليل إلا في نسخة الزرقاني[١]، وأما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها، والظاهر أنه من كلام الشارح.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٩).

وَلْتَقْضِ مَا أَفْطَرَتْ. ....

ثم قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحلّ لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم»، الحديث متفق عليه، وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «أليس إحداكن إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها» رواه البخاري، والحائض والنفساء سواء، لأن دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه، ومتى وجد الحيض في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم، سواء وجد في أوله أو في آخره، انتهى.

(ولتقض) وجوباً **(ما أفطرت)** من الصيام. قال الشيخ في «البذل»[٢]: نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج: أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة: أنه كان يأمر بها فأنكرت عليه أم سلمة، قال الحافظ: لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب، كما قاله الزهري وغيره، والفرق بين الصوم والصلاة أنها كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم، فإنه يجب في السنة مرة، انتهى.

وفي «العيني»[٣]: قال معمر: قال الزهري: تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة، قلت: عمن؟ قال: أجمع المسلمون عليه، وليس في كل شيء تجد الإسناد القوي، أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا يجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال، وعلى أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وعلى أنه عليهما قضاء الصوم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٦٠) رقم الحديث (٣٢١).

....

وأخرج البخاري في صحيحه[1] تعليقاً، قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بداً من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، قال الحافظ: قال الزين بن المنير: نظر أبو الزناد إلى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين، وما سلب الأهلية استحال أن يتوجّه به خطاب الاقتضاء، وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب، فلذلك استبعد الفرق بين الصَّلاة والصَّوم، فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض.

وقد تقدم في كتاب الحيض «من البخاري»[2] سؤال امرأة من حديث معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فأنكرت عليها عائشة السؤال، وخشيت عليها أن تكون تلقته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدها على الحوالة على النص، وكأنها قالت لها: دعي السؤال عن العلة إلى ما هو أهم من معرفتها، وهو الانقياد إلى الشارع، وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق، واختار إمام الحرمين أن المتبع في ذلك هو النص، وأن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ فيما علّقه على «الترمذي»[3] في الفرق بينهما لما فيه من تضاعف الصلاة، والحرج مدفوع شرعاً بخلاف الصيام، ولما في الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلاة، وليس كذلك في الصيام، فإن ركنه الإمساك بالنية، فلا يبعد أن يقتضي شهود رمضان وجوب صيامها إلا أنه صار متراخياً لعلّة، لعل عقولنا لم تبلغ إلى إدراك كنهها، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٤) الحديث (٣٢١).
(٣) «الكوكب الدري على الترمذي» (١/ ١٦٩).

فَإِذَا ذَهَبَ عَنْهَا الدَّمُ فَلْتَغْتَسِلْ. وَتَصُومُ.

وَسُئِلَ عَمَّنْ أَسْلَمَ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ: هَلْ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ كُلِّهِ أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا مَضَى. ....

(فإذا ذهب عنها الدم فلتغتسل) فإن الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم، لتطهر به من حدث حيضها. **(ولتصم)** وفي النسخ المصرية: وتصوم، أي: تعود إلى ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني، لأن اليوم الذي كانت حائضة في أوله لا يصح أن تصوم شيئاً منه وإنما تصوم ما بعده.

(قال يحيى: وسئل مالك عمن أسلم في آخر يوم من رمضان: هل عليه قضاء رمضان كله) وكذلك إذا أسلم في أثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر، هل يجب عليه قضاء ما مضى من الأيام. **(وهل يجب)** وفي النسخ المصرية: أو يجب. **(عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال)** مالك ـ رضي الله عنه ـ مجيباً: **(ليس عليه قضاء ما مضى)** من رمضان كله أو بعضه حال كفره، وذلك ظاهر، لأن الإسلام شرط الوجوب، وحكى الباجي والزرقاني فيه خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في أنه يجب قضاء الماضي.

قال أبو عمر[١]: من أوجب على الكافر يسلم أو الصبي يحتلم صوم ما مضى، فقد كلف غير مكلف، لأن الصيام إنما يجب على المؤمن البالغ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[٢] وبحديث: «رفع القلم عن ثلاث» فذكر منها الغلام حتى يحتلم، والجارية حتى تحيض، انتهى.

قال الباجي[٣]: والأصل في ذلك أن الأداء قد فات لمضي زمنه،

---

(١) «الاستذكار» (١٠/١٩٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٣) «المنتقى» (٢/٦٧).

وَإِنَّمَا يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ. وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَ الْيَوْمَ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ.

والقضاء لا يجب إلا بأمرٍ ثانٍ، ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في أن وقت الأداء قد فات فيها، فإذا لم يجب قضاء ما مضى من الأعوام فيها، فكذلك من شهر هذا العام.

قلت: وفي «جمع الفوائد» عن سفيان بن عطية الثقفي قال: قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله ﷺ، فأسلموا في النصف من رمضان، فأمرهم فصاموا معه، واستقبلوا، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم. للكبير بلِيْنٍ. **(وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل)** من ذلك الشهر وغيره، لأنه صار مخاطباً بالصَّوم على وجه الانحتام بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾.

قال الخرقي: إذا أسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره. قال الموفق[1]: أما صوم ما يستقبله من بقية شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب، وبهذا قال الشعبي وقتادة ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال عطاء: عليه قضاؤه، وعن الحسن كالمذهبين.

ولنا، أن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره، فلم يلزمه قضاؤه، كرمضان الماضي. أما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه. هذا المنصوص عن أحمد. وبه قال ابن الماجشون وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: لا قضاء عليه، لأنه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه، فأشبه ما لو أسلم بعد خروج اليوم، وقد روي ذلك عن أحمد، انتهى.

(وأحبُّ إليَّ أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه) اختلفت الأئمة في ذلك، والأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٤، ٤١٥).

....

بينهم في الندب، ففي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وندب إمساك بقية اليوم لمن أسلم وندب قضاؤه ولم يجب، انتهى. واختلفت فروع الشافعية في الندب مع اتفاقها في عدم الوجوب، ففي «التحفة»: ولو بلغ في النهار مفطراً أو أسلم فلا قضاء في الأصح، ولا يلزمهم إمساك بقية النهار في الأصح، لأنهم أفطروا لعذر فأشبهوا المسافر والمريض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢] وحاشيته: وشرائط وجوب الصيام أربعة: **الأول:** الإسلام ولو فيما مضى، فلا يجب على الكافر الأصلي، فلو قضاه بعد إسلامه لم ينعقد، والكلام في غير اليوم الذي أسلم فيه، أما هو فيستحب قضاؤه رعاية للخلاف القوي عندنا، انتهى.

وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية، ففي «الهداية»[٣]: إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب، وهذا بخلاف الصلاة، لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء، فوجدت الأهلية عنده، وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده، انتهى.

ولم أر التصريح في الفروع بندب القضاء، وأوجب الحنابلة القضاء في ذلك، ففي «نيل المآرب»: وإن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو بلغ الصغير أو عقل المجنون في أثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الإمساك والقضاء، لحرمة الوقت كقيام البينة فيه بالرؤية ولإدراكه جزءاً من الوقت كالصلاة، انتهى. وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعنه رواية أخرى موافقة للجمهور، كما تقدم عن «المغني».

---

(١) (١/٥١٦).

(٢) (٢/٣٧٤).

(٣) (١/٢٢٣) ط الهند.

(١٨) باب قضاء التطوع

(١٨) قضاء التطوع

مختلف فيه عند الأئمة والفقهاء ـ رضي الله عنهم ـ، قال الموفق[١]: من دخل في صيام تطوع استُحِبَّ له إتمامه، فإن خرج منه فلا قضاء عليه، روي عن ابن عمر وابن عباس: أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا، وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان، وهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق، وقد روى حنبل عن أحمد: إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه، فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكانه، وهذا محمول على أنه استحب ذلك أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك: يلزم في الشروع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى. وعن مالك: لا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وما ذكر من التأويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتي عن الإمام أحمد من «كتاب الصَّلاة» له، فالظاهر أنه له رواية أيضاً، قال الحافظ[٢]: جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك. وعن مالك: الجواز وعدم القضاء بعذر، والمنع وإثبات القضاء بغير عذر، وعن أبي حنيفة: يلزمه القضاء مطلقاً، ذكره الطحاوي وغيره، وشبّهه من أفسد حج التطوع فإن عليه قضاء اتفاقاً.

وتُعقِّب بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس عليه غيره فيها، فمن ذلك أن الحج يؤمر مُفْسِدُه بالمضي في فاسده، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضي فيه، فافترقا، قلت: وسيأتي الكلام عليه في كتاب الحج، ثم قال الحافظ: ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به، وأغرب ابن عبد البر[٣] فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٠)، وانظر: «فتح القدير» (٢/ ٨٥، ١٠٥)، و«الدر المختار» (٢/ ١٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٠٢).

....

قلت: ما قال الحافظ من أنه قياس في مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ، لأنه ليس بقياس، بل هو النص بعينه، كما سترى مع أن لا نص عند من ينفي القضاء إلا عدم الذكر وهو ليس بحجة.

وقال العيني[١]: مذهب مجاهد وطاووس وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق: أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه، إلا أن يحب هو أن يقضيه، وروي ذلك عن سلمان وأبي الدرداء، وروي وجوب القضاء عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة، وهو قول الحسن البصري وسعيد بن جبير في قول وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، انتهى.

قلت: والصواب في مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هو التفريق[٢] كما حكاه الحافظ، ففي «الشرح الكبير» للدردير: وقضى في النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسياناً أو إكراهاً ولا بحيض ونفاس إلى آخر ما قاله.

وفي فروع الحنابلة من «نيل المآرب» وغيره سُنِّية القضاء خروجاً عن الخلاف، لكن نصّ «كتاب الصلاة» للإمام أحمد بن حنبل: أنه من دخل في التطوع فقد صار واجباً عليه لازماً له يجب عليه إتمامه وإحكامه، كما أن الرجل لو أحرم بحجة تطوعاً وجب عليه قضاؤها، وكما أن الرجل لو صام تطوعاً يوماً ثم أفطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم، فكل تطوع دخل فيه لزمه، ووجب عليه أداؤه تاماً محكماً، لأنه حين دخل فيه فقد أوجبه على نفسه، ولو لم يدخل فيه لم يكن عليه شيء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١١/٧٩).

(٢) قال مالك وأصحابه: من أصبح صائماً متطوعاً، ثم أفطر عامداً فعليه القضاء. كذا في «الاستذكار».

٦١٠/ ٥٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ ....

قلت: ففي هذا الكلام لا يتمشى التأويل الذي سبق عن الموفق، والظاهر عندي أن للإمام أحمد رواية لإيجاب الإتمام والقضاء أيضاً، وقد ذكر الموفق في الصلاة قريباً منها، فقال: وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع.

٦١٠/ ٥٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عائشة وحفصة)** مرسل، وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وقال[١]: لا يصح عن مالك إلا المرسل، وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي وغيرهم، وبسط السيوطي في «التنوير» والحافظ في «الفتح»[٢] وغيرهما الكلام على إرسال الحديث واتصاله وصحته وخطئه، وأجاب عنه العلامة العيني في «شرح البخاري» بأشد البسط لا يسعه هذا المختصر.

والجملة أنهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل، وإنما أنكروا اتصاله، فلا بد أن يكون دليلاً لمن احتجّ بالمرسل، سيما إذا توبع بالمراسيل العديدة على أن من أنكر الاحتجاج بالمرسل سَلّم الاحتجاج بمرسل تأيد بمرسل آخر فضلاً بعدة مراسيل، هذا وقد ذكر العيني[٣] فيمن روى الحديث متصلاً عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة، منهم: جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن أبي حفصة وصالح بن أبي الأخضر وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطأة، ثم قال: وإذا دار الحديث بين الانقطاع

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٦٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

....

والاتصال فطريق الاتصال أولى وهو قول الأكثرين، وذلك لأن طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله أصلاً، وفي طريق الاتصال بيان له، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

ولئن سلّمنا أنه رُوي مرسلاً أنه أصح، فقد وافقه حديث متصل، وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين، رواه الطحاوي، انتهى. وسيأتي حديث عائشة هذا قريباً، وحديث الباب هذا أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي بطرق، ذكرها العيني في شرحه وغيرهم.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[١]: وبسند الترمذي رواه أحمد في «مسنده» ورواه ابن حبان في «صحيحه»: عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين، الحديث، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»: حدثنا معمر عن الزهري: أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين، الحديث، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: عن خصيف عن سعيد بن جبير: أن عائشة وحفصة، الحديث.

وله طريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه» من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين، الحديث.

وطريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه الوسط» عن أبي هريرة، قال: أهديت لعائشة وحفصة هدية، وهما صائمتان، فأكلتا منها، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا» وكذا بسط طرق من اتصل الحديث القاري في «المرقاة»[٢].

---

(١) (٢/٤٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٢).

زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ. ....

(زوجي النبي ﷺ) وأمي المؤمنين (أصبحتا صائمتين متطوعتين) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا في يوم لم يكن عندهما فيه رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنه، وذلك أن المرأة إذا علمت أن زوجها لا حاجة له بها في الغالب نهاراً جاز لها أن تصوم دون إذنه، فإن علمت أنه يحتاج إليها لم تصم إلا بإذنه، وكذلك السُّرِّيَّة وأم الولد، لأن الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد، فليس لها المنع بالنوافل، انتهى.

وقال العيني: وقد اتفق العلماء على أن المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعلها حاضر إلا بإذنه لحديث أبي هريرة الثابت في مسلم: «ولا تصوم إلا بإذنه»، انتهى. (فأهدي) ببناء المجهول (لهما) وفي النسخ المصرية: إليهما، (طعام) أي: شاة، كما في رواية أحمد عن عائشة. (فأفطرتا عليه) قال الباجي: يحتمل أن يكون للضرورة والحاجة إليه أو النسيان لصومهما، ويحتمل أن يكون لاعتقاد جواز ذلك، ثم شكتا فيه.

وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة، فقال مالك: لا يجوز ذلك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يفطر كما شاء، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ وهذا قد عقد الصوم، فوجب أن يفي به، والدليل على ذلك من جهة السنة قوله للأعرابي الذي سأله عما يجب عليه من الصّوم، فقال له: شهر رمضان، فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا إلا أن تطّوّع، وهذا يدل على أن عليه أن يطّوّع، ودليلنا من جهة القياس: أن هذا صوم، فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به، كقضاء رمضان، انتهى.

وقال الحافظ[2]: قد أنصف ابن المنير في «الحاشية» فقال: ليس في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٣).

فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ....

تحريم الأكل في صورة النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام، انتهى. لكنه مخصوص بمن قال: إن الخاص يقدم على العام، ومن قال: إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به، كما ثبت في الأصول، فلا يكون كلام ابن المنير إنصافاً عنده.

وقال ابن عبد البر[١]: أما من احتج في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فجاهل بأقوال أهل العلم، وذلك أن العلماء فيها على قولين: فيقول أكثر أهل السنة: لا تبطلوها بالرياء، أخلصوها لله تعالى، وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر.

وقال العيني[٢]: من أين له هذا الحصر؟ وقد اختلفوا في معناه، فقيل: لا تبطلوا الطاعات بالكبائر، وقيل: لا تبطلوا أعمالكم بمعصية الله، ومعصية رسوله، وعن ابن عباس: لا تبطلوها بالرياء والسمعة، وعنه: بالشك والنفاق، وقيل: بالعجب، وقيل: «لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى»، على أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ عام يتناول كل من يبطل، سواء كان في صوم أو صلاة أو نحوهما، انتهى.

قلت: وقد ثبت في الأصول: أن العبرة لعموم المعنى لا لخصوص المبنى.

(فدخل عليهما) ليس في النسخ الهندية لفظ: عليهما **(رسول الله ﷺ)** قال الباجي: يحتمل أن يكون دخوله عليهما بأن كان اليوم لغيرهما؛ لأنهما كانتا في بيت التي كان يومها، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنها، ويحتمل أن يكون اليوم لواحدة منهما فصامت بإذنه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٢٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/١٧٨).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَتْ حَفْصَةُ ـ وَبَدَرَتْنِي بِالْكَلَامِ، وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا ـ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ. فَأُهْدِيَ إِلَيْنَا طَعَامٌ فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِيَا مَكَانَهُ ......

قلت: لا حاجة إلى شيء من ذلك، بعد أن ثبت أن رسول الله ﷺ يدور عليهن في كل يوم مرة، قال الشيخ ابن القيم: وفي «السنن» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان النبي ﷺ لا يُفَضِّل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قلَّ يومٌ إلا وهو يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيسٍ، حتى يبلغ إلى التي هو في نوبتها فيبيت عندها، وفي «صحيح مسلم»: أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها، انتهى.

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(فقالت حفصة ـ وبدرتني)** أي سبقتني حفصة **(بالكلام)**، إلى السؤال من النبي ﷺ **(وكانت)** أي حفصة **(بنت أبيها ـ)** عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ تريد أنها كانت جريئة على الكلام وجلدةً في سؤال النبي ﷺ، وهذا غاية في مدحها لها. **(يا رسول الله، إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين)**.

قال الباجي: إن كان بإذنه ﷺ فيحتمل أن يكون أذن لهما في الصوم، ولم يعلم هل تطوّعٌ أو غيره، فأعلمته بأنه تطوعٌ، ويحتمل أنه ﷺ علم بأن صومهما تطوع، فأرادتا إذكاره. **(فأهدي لنا)** في المصرية: «إلينا» **(طعام فأفطرنا عليه)**. قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون علم ﷺ من ضرورتهما وحالهما ما أغناهما عن أن تخبراه أن فطرهما وقع لضرورة، انتهى.

قلت: بل هذا معلوم لكل أحد من شدة حال ذلك الزمان وكثرة احتياجهم إلى الأكل، والحال إذ ذاك دون، **(فقال رسول الله ﷺ: اقضيا مكانه**

---

(١) «المنتقى» (٢/٦٨).

يَوْماً آخَرَ».

وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧٣ ـ باب من رأى عليه القضاء.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٦٣ ـ باب ما جاء في إيجاب القضاء.

يوماً آخر) والأصل في الأمر الوجوب. قال ابن عبد البر: ومن حجة مالك ـ رضي الله عنه ـ مع هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فعَمَّ الفرضَ والنفلَ، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[1]، وليس من تعمَّد الفطر بمعظم لحرمة الصوم، وحديث: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل»، وروي: «فإن شاء أكل، وإن كان صائماً فليدع»، وروي: «فإن كان صائماً فلا يأكل». فلو جاز الفطر في التطوع لكان أحسن في إجابة الدعوة، وحديث: «لا تصم امرأة، وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه»، يدل على أن المتطوع لا يفطره ولا يفطر غيره، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له.

قال القاري[2]: روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة، بلفظ: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن صائماً فليصل»، واستدل بذلك من قال: إن الضيافة ليست بعذر، واستدل الآخرون بحديث سلمان وأبي الدرداء عند البخاري إذ قال: «ما أنا آكل حتى تأكل»، الحديث.

قال العيني[3]: وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠٩).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

....

فقلت له: يا رسول الله إنا قد خبأنا لك حيساً[١]، فقال: «أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قَرِّبيه سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: سمعت سفيان عامة مجالستي إياه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال: ثم إني عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك».

قلت: وقد علم أن من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له، فلعله ذكر أولاً مختصراً، لأن وجوب القضاء ظاهر، أو علم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره.

وفي «العرف الشذي»[٢]: مر عليه الحافظ في «تلخيص الحبير»[٣] وقال: اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة، وأنكره الذهبي من الأول إلى الآخر، ثم ذكر منشأ قول الحافظ وردَّه، هذا، وقد رواه غير الشافعي أيضاً، أحدهما في «النسائي الكبرى»، وثانيهما في «سنن الدارقطني»، انتهى.

قال القاري: وفي رواية لمسلم: فأكل، ثم قال: كنت أصبحت، قال الشمُنِّي: وزاد النسائي: «ولكن أصوم يوماً مكانه»، وصحح عبد الحق هذه الزيادة، انتهى. وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك، وفيما ذكرنا غناءٌ لهذا «الأوجز» في إثبات القضاء.

وقال العيني[٤] والزيلعي: روى الدارقطني من حديث جابر: قال: صنع

(١) الحيس: هو التمر مع السمن.

(٢) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٥١٠).

(٣) (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠)، و«نصب الراية» (٢/ ٤٦٥)، و«سنن الدارقطني» (٢/ ١٧٨).

....

رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً، فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما أتي بالطعام تنحّى أحدهم، فقال له ﷺ: «ما لك؟» فقال: إني صائم، فقال ﷺ: «تكلف لك أخوك وصنع، ثم تقول: إني صائم، كُل، وصُم يوماً مكانه»، وروى أبو داود الطيالسي بمعناه عن إبراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن أبي سعيد الخدري، ذكره الزيلعي، ثم قال: ورواه كذلك الدارقطني، وقال: هذا مرسل إلا أنه قال فيه: عن إبراهيم بن عبيد.

وفي «المرقاة»[١]: قال الشُّمنِّي: رواه الطيالسي في «مسنده» من حديث أبي سعيد، والدارقطني من حديث جابر، وقال: إن الرجل الذي صنع أبو سعيد، انتهى.

وروى الطحاوي من حديث سعيد بن أبي الحسن عن ابن عباس: أنه أخبر أصحابه أنه صام، ثم خرج عليهم ورأسه يقطر، فقالوا: ألم تك صائماً؟ قال: بلى، ولكن مرت بي جارية فأعجبتني، فأصبتها، وكانت حسنة، فهممت بها، وأنا قاضيها يوماً آخر.

وأخرج ابن حزم في «المحلى» عن سيف بن سليمان المكي، قال: خرج عمر بن الخطاب يوماً على الصحابة فقال: إنني أصبحت صائماً فمرت بي جارية، فوقعت عليها فما ترون؟ قال: فلم يألوا ما شكوا عليه، وقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: أصبت حلالاً، وتقضي يوماً مكانه، قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت أحسنهم فتياً.

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن أنس بن سيرين: «أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر، فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضي يوماً مكانه»، انتهى[٢].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ سَاهِياً أَوْ نَاسِياً فِي صِيَامِ تَطَوُّعٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ. وَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ أَوْ شَرِبَ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَلَا يُفْطِرُهُ، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ أَمْرٌ، يَقْطَعُ صِيَامَهُ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، قَضَاءٌ. إِذَا كَانَ إِنَّمَا أَفْطَرَ مِنْ عُذْرٍ، غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِلْفِطْرِ، ....

ففي هذه الآثار: أن جلّ الصحابة وأكابرهم أفتوا بالقضاء، وتقدم في بيان المذاهب أن وجوب القضاء روي عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: ذلك المتلاعب بدينه، أو قال: بصومه، وأخرج الطحاوي عنه أنه سئل عن ذلك، فقال: يوماً آخر مكانه.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب) وهل حكم الجماع ناسياً كذلك؟ مختلف عند الأئمة، قال ابن رشد[1]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وتقدم ذلك مبسوطاً قريباً **(ساهياً أو ناسياً في صيام تطوع)** قيد التطوع احتراز عند المالكية خلافاً للجمهور، إذ قالوا: لا فرق بين صوم التطوع والفرض في السهو **(فليس عليه قضاء)** لأنه لم يفطر صومه كما سيصرح به المصنف. **(وليتم يومه الذي أكل فيه أو شرب)** أو فعل شيئاً آخر من المفطرات ناسياً، **(وهو متطوع، ولا يفطره)**، وحملوا قوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليُتِمَّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» رواه الشيخان، وغيرهما، على صوم التطوع.

ولا فرق عند الجمهور بين التطوع والفرض لعموم الرواية **(وليس على من أصابه أمر، يقطع صيامه وهو متطوع، قضاء، إذا كان)** المفطر **(إنما أفطره من عذر)** كمرض وحيض **(غير متعمد للفطر)** بخلاف المتعمد حراماً. وذلك لما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣٠٣).

وَلَا أَرَى عَلَيْهِ قَضَاءَ صَلَاةٍ نَافِلَةٍ، إِذَا هُوَ قَطَعَهَا مِنْ حَدَثٍ لَا يَسْتَطِيعُ حَبْسَهُ، مِمَّا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْوُضُوءِ. قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ: الصَّلاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي يَتَطَوَّعُ بِهَا النَّاسُ. فَيَقْطَعَهُ حَتَّى يُتِمَّهُ عَلَى سُنَّتِهِ: ....

تقدم في أول الباب: أن الفطر في صوم التطوع بعذر يجوز عند المالكية ولا قضاء عليه، ولا يجوز الفطر بدون عذر، ويجب القضاء.

قال الباجي[1]: والأعذار التي تسقط القضاء: النسيان، والمرض، والإكراه، وشدّة الجوع، والعطش، والحرُّ الذي يخاف منه تجدد مرض، أو زيادته، أو طول مدته، وأما السفر ففيه روايتان، **إحداهما**: أنه عذر يسقط القضاء، وهي رواية ابن حبيب، **والأخرى**: أنه ليس بعذر، ومن أفطر فيه لزمه القضاء، وهي رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم، انتهى.

قلت: وفي هذا كله خلاف الحنفية إذ قالوا: بإيجاب القضاء مطلقاً، سواء كان الفطر بعذر أو بدونه لما تقدم من الروايات.

ثم ذكر المصنف عدة أنواع من التطوعات إذا أفسدت، طرداً للباب، فقال: **(ولا أرى عليه قضاء صلاة نافلة، إذا هو قطعها من حدث)** لفظة: «من» سببية **(لا يستطيع حبسه)** أي منعه **(مما يحتاج فيه إلى الوضوء)** كبول أو غائط أو ريح.

(قال يحيى: قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة: الصلاة، والصيام، والحج، وما أشبه هذا)** كالعمرة والطواف والاعتكاف **(من الأعمال الصالحة)** التي يتوقف أولها على آخرها بخلاف الأعمال التي تتبعَّض كالقراءة وغيرها **(التي يتطوع بها الناس، فيقطعه)** بالنصب في جواب النهي. **(حتى يتمه على سنته)** أي: على طريقته ليأتي بأقل ما يكون من جنس تلك العبادة.

---

(١) «المنتقى» (٢/١٦٩).

إِذَا كَبَّرَ لَمْ يَنْصَرِفْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَإِذَا صَامَ لَمْ يُفْطِرْ حَتَّى يُتِمَّ صَوْمَ يَوْمِهِ. وَإِذَا أَهَلَّ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى يُتِمَّ حَجَّهُ، وَإِذَا دَخَلَ فِي الطَّوَافِ لَمْ يَقْطَعْهُ حَتَّى يُتِمَّ سُبُوعَهُ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَتْرُكَ شَيْئاً مِنْ هٰذَا إِذَا دَخَلَ فِيهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ، إِلَا مِنْ أَمْرٍ يَعْرِضُ لَهُ، مِمَّا يَعْرِضُ لِلنَّاسِ، مِنَ الأَسْقَامِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَالأُمُورِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ....

ثم شرع في تفصيل ما أجمله أولاً فقال: **(إذا كبر)** أي: دخل في الصلاة بالتكبير **(لم ينصرف حتى يصلي ركعتين)**، لأنه لا صلاة تطوعاً بأقل من الركعتين عند المالكية والحنفية، **(وإذا صام)** أي: دخل في الصوم بالنية. **(لم يفطر حتى يتم صوم يومه)** إلى الليل، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] **(وإذا أهلّ)** أي دخل في الحج بالإحرام، **(لم يرجع حتى يتم حجه)**. وكذلك العمرة، وهذان بالاتفاق بين الأئمة لا يجوز عند أحد رفضهما. **(وإذا دخل في الطواف)** بالشروع فيه، **(لم يقطعه حتى يتم سبوعه)** وفي النسخ الهندية: حتى يُتم سبعته، وذلك أقل ما يكون من عبادة الطواف.

(ولا ينبغي أن يترك شيئاً من هذا) أي: مما ذكر من الأعمال الصالحة **(إذا دخل فيه حتى يقضيه)**، أي: يُتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الأداء في كلام المصنف، وهل يجب عليه القضاء المصطلح أيضاً؟ مختلف عند الأئمة، وواجب عند الحنفية في الكل. **(إلا من أمر)** استثناء من قوله: لا ينبغي أن يترك. **(يعرض له مما يعرض)** بكسر الراء، **(للناس، من الأسقام)** أي الأمراض **(التي يعذرون بها)**، أي الناس **(و)** كذلك **(الأمور التي يعذرون بها)** كحيض ونفاس.

(وذلك) أي دليل وجوب الإتمام **(أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فَعَلَيْهِ إِتْمَامُ الصِّيَامِ. كَمَا قَالَ اللَّهُ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً أَهَلَّ بِالْحَجِّ تَطَوُّعاً. وَقَدْ قَضَىٰ الْفَرِيضَةَ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الْحَجَّ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ فِيهِ، وَيَرْجِعَ حَلالاً ....

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾) جميع الليل (﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾)[1] والمراد بياض النهار وسواد الليل. (﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض. واكتفى به عن بيان الخط الأسود لدلالته عليه. (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ **فعليه إتمام الصيام**) إلى الليل (**كما قال الله**) عز اسمه، فلا يجوز رفضه قبل الليل.

(**وقال الله تعالى**) في مسألة الحج والعمرة، هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ: «قال الله»، وليس التكرار في النسخ الهندية، فيكون المراد بقوله كما قال الله، هي مسألة الحج. (﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] **فلو أن رجلاً أهلّ**) أي أحرم (**بالحج**) وكذا بالعمرة (**تطوعاً، وقد قضى الفريضة**)، جملة حالية، قيد بذلك لأن تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه.

قال الدسوقي: يكره تقديم النفل على الفرض بناء على أنه واجب على التراخي، أمّا على الفورية فتقديم النفل أو النذر على الفرض حرام، انتهى. لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الإسلام يقع نفلاً، وقالت الشافعية: يلغو نيته وينقلب حجته فرضاً، كذا في «الشرح الكبير» والدسوقي.

قلت: والحنفية في ذلك موافقة للمالكية على المعتمد، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ فهو موافق للشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «شرح المناسك» للقاري. (**لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه، ويرجع حلالاً**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

مِنَ الطَّرِيقِ، وَكُلُّ أَحَدٍ دَخَلَ فِي نَافِلَةٍ، فَعَلَيْهِ إِتْمَامُهَا إِذَا دَخَلَ فِيهَا. كَمَا يُتِمُّ الْفَرِيضَةَ، وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

(١٩) باب من أفطر في رمضان من علة

٦١١/ ٥١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَبِرَ حَتَّى كَانَ لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ، فَكَانَ يَفْتَدِي.

من الطريق)، وكذا العمرة بالاتفاق.

ثم ذكر المصنف أصلاً كلياً في ذلك، فقال: **(وكل أحد دخل في نافلة)** ولا تتبعّض، **(فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة)** نصاً في الحج والعمرة والصوم، وقياساً في البواقي، أو لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[1] **(وهذا أحسن ما سمعت)** بخلاف ما روي في معنى «المتطوع أمير نفسه».

(١٩) فدية من أفطر في رمضان من علة

وليست في النسخ الهندية كلمة من علّة.

٦١١/ ٥١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد روي بعدة طرق كما سيأتي **(أن أنس بن مالك)**[2] الصحابي ـ رضي الله عنه ـ **(كبر)** بكسر الباء، أي أسنّ، فإنه آخر الصحابة موتاً بالبصرة، وقد جاوز المائة، قال العيني: وكان حينئذ في عشرة المائة **(حتى كان لا يقدر على الصيام)**، عاماً أو عامين في أواخر سنيه، كما سيأتي. **(فكان يفتدي)**، أي: يُطْعم عن كل يوم مسكيناً، وروي: «مُداً لكل مسكين»، وروي: «نصف صاع»، وربما أطعم ثلاثين مسكيناً كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك، وربما جمع ثلاثمائة مسكين فأطعمهم وجبة واحدة،

---

(١) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١/ ١٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا أَرَى ذٰلِكَ وَاجِباً، وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَفْعَلَهُ إِذَا كَانَ قَوِيّاً عَلَيْهِ، ....

وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم، حكاه أبو عمر، قاله الزرقاني.

وقال البخاري في «صحيحه»: أطعم أنس بن مالك بعدما كَبِرَ عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً وأفطر.

قال الحافظ[1]: روى عبد بن حميد من طريق النضر بن أنس عن أنس: أنه أفطر في رمضان وكان قد كبر، فأطعم مسكيناً كل يوم، ورويناه في «فوائد محمد بن هشام بن ملاس» عن مروان عن معاوية عن حميد، قال: ضعف أنس عن الصوم عام توفي، فسألت ابنه عمر بن أنس: أطاق الصوم؟ قال: لا، فلما عرف أنه لا يطيق القضاء أمر بجفان من خبز ولحم، فأطعم العِدَّةَ أو أكثر، انتهى.

قال أيضاً في «التلخيص»[2]: قد ذكرته من طرق كثيرة في «تغليق التعليق». وقال ابن عبد البر[3]: رواه الحمادان ومعمر عن ثابت، قال: كبر أنس حتى كان لا يطيق الصوم، فكان يفطر ويطعم، انتهى.

(قال مالك: ولا أرى ذلك) أي الإطعام **(واجباً و)** لكنه **(أحبُ إليّ)** أي مستحب عندي **(أن يفعله إن كان قوياً عليه)** أي قادراً، فإن عجز فلا شيء عليه.

قال الموفق[4]: الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يُجْهدهما الصوم، ويشقُّ عليهما مشقة شديدة فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٧٩).
(٢) (٢/ ٢١٢).
(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٢).
(٤) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

....

وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ الآية، وقول ابن عباس في تفسيرها: نزلت رخصة للشيخ الكبير، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فإنهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم: عليهما إطعام، وقال قوم: ليس عليهما إطعام، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة، وبالثاني قال مالك: إلا أنه استحبه، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال مالك في المشهور عنه: لا يجب عليه الإطعام، وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي.

ولنا: ما روى الجماعة عن عطاء: أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، وفي رواية: يطوقونه، فقال: إنها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير، الحديث. وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعاً، وأيضاً لو كان خلاف لكان قول ابن عباس: ليست بمنسوخة، مقدماً، لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع، لأنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأنه مثبت في نظم كتاب الله، فجعله منفياً بحرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة، انتهى.

قال العيني[2]: لهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، لأنه لو ترك

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣٠١).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٥١، ٥٢).

....

الصوم لعجزه لم تجب فدية، كما تركه لمرض اتصل به الموت، وهو مروي عن ربيعة وأبي ثور وداود، واختاره الطحاوي وابن المنذر، وللشافعي قولان كالمذهبين، وفي الجديد: تجب الفدية لكل يوم من طعام.

وقال عياض: اختلف السلف في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ بل هي محكمة أو مخصوصة أو منسوخة كلها أو بعضها، فقال الجمهور: إنها منسوخة، ثم اختلفوا: هل بقي منها ما لم ينسخ؟ فروي عن ابن عمر والجمهور: أن حكم الإطعام باقٍ على من لم يُطِق الصوم لكِبَره، وقال جماعة من السلف ومالك وأبو ثور وداود: جميع الإطعام منسوخ، وليس على الكبير إذا لم يطق الصوم إطعام، واستحبه له مالك، وقال قتادة: كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم، ثم نسخ فيه، وبقي فيمن لا يطيق، وقال ابن عباس وغيره: نزلت في الكبير والمريض الذين لا يقدران على الصوم، فهي عنده محكمة، لكن المريض يقضي إذا برئ، انتهى.

قال الرازي: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾(١) على ثلاثة أقوال:

الأول: أن هذا راجع إلى المسافر والمريض، وذلك لأنهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم، ومنهما من يطيقه، أما الأول فذكره تعالى في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وأما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم، فإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ فكأنه تعالى أثبت لهما حالتين: في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء، وهي حال الجهد الشديد، وفي الثانية ـ وهي أن يكون مطيقاً للصوم ـ لا يثقل عليه، فحينئذ يكون مخيراً بين الصوم وبين الفطر مع الفدية.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

....

القول الثاني: ـ وهو قول أكثر المفسرين ـ أن المراد منه المقيم الصحيح، فَخَيَّرَه الله تعالى أولاً، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مُضَيَّقاً معيناً.

والثالث: أنّها نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيّده القراءة الشاذة: «وعلى الذين يطوقونه»، فإن معناه: وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): اختلف الفقهاء من السلف في تأويل الآية، وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل، قال: أحيل(٢) الصيام على ثلاثة أحوال. ثم أنزل الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى قوله تعالى؛ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً وأجزى عنه، ثم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾(٣) إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه المريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام.

ثم قال بعد ذكر الأقوال المختلفة: ووجه آخر: وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين» قال: الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب، فأدركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف، ولا يقدر أن يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع، وعن سعيد بن المسيب مثله.

وكانت عائشة تقرأ: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾، وروى خالد الحذّاء عن عكرمة: أنه كان يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قال: إنها ليست منسوخة.

---

(١) (١/١٧٦).

(٢) في الأصل: أحلّ وهو تحريف.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

....

وروى الحجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾. قال: الشيخ والشيخة.

ثم قال في ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة، لا شيء عليه غير ذلك، وقال الثوري: يطعم. ولم يذكر مقداره، وقال المزني عن الشافعي: يطعم مداً من حنطة كل يوم، وقال ربيعة ومالك: لا أرى عليه الإطعام، وإن فعل فهو حسن.

قال أبو بكر: قد ذكرنا في تأويل الآية ما روي عن ابن عباس في قراءته: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾ وأنه الشيخ الكبير، فلولا أن الآية محتملة لذلك لما تأوّلها ابن عباس. ومن ذكر ذلك عنه عليه، فوجب استعمال حكمها من إيجاب الفدية في الشيخ الكبير، وروي عن علي أيضاً: أنه تأوّلها على الشيخ الكبير، وقد روي عن النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً»، وإذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام، فالشيخ أولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم.

فإن قيل: هلاّ كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء؟ قيل له: لأن المريض مخاطب بقضائه في أيام أخر، فإنما تعلق الفرض عليه في أيام القضاء، فمتى لم يلحق العدّة لم يلزمه شيء كمن لم يلحق رمضان، وأما الشيخ فلا يُرْجىٰ له القضاء في أيام أخر، فإنما تعلق عليه حكم الفرض في إيجاب الفدية في الحال، فاختلفا من أجل ذلك، وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم، فصار ذلك إجماعاً لا يسمع خلافه، انتهى[1].

(١) انظر: «أحكام القرآن» (١/ ١٧٨).

فَمَنْ فَدَى، فَإِنَّمَا يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مُدّاً بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

وكذا حكى عليه صاحب «البدائع» إجماع السلف، وقال: فإن أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني، فكان ذلك إجماعاً منهم، انتهى. فقول ابن عبد البر[(١)]: إن الفدية لم تجب بكتاب، ولا سنة صحيحة، ولا إجماع، مشكلٌ، وقال الشوكاني: وقد روي عن ابن عباس: أنه قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً، ولا قضاء عليه، رواه الدارقطني والحاكم وصححاه، انتهى.

(فمن فدى) لتحصيل المستحب عند الإمام مالك ومن وافقه، ولأداء الواجب عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم **(فإنما يطعم مكان كل يوم مداً بمد النبي ﷺ)**.

قال الشوكاني[(٢)]: قد اختلف في مقدار الإطعام، فقيل: نصف صاع عن كل يوم من أي قوت كان، وقيل: صاع من غير البر، ونصف صاع منه، وبه قال أبو حنيفة، وقيل: مد من بر أو نصف صاع من غيره، وبه قال الشافعي وغيره، وليس في المرفوع ما يدل على التقدير، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: الواجب في إطعام المسكين مُدُّ بُرّ أو نصفُ صاعِ تمرٍ أو شعيرٍ، والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

وقال ابن رشد[(٤)]: أكثر من رأى الإطعام يقول: مدًا عن كل يوم، وقيل: إن حفن حفنات كما كان أنس ـ رضي الله عنه ـ يصنع، أجزأه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠١).

....

قال الباجي[١]: الفدية في ذلك مُدٌّ بمد النبي ﷺ عن كل يوم أفطره، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: صاع تمر أو نصف صاع بر، والدليل على ما نقوله أن هذه كفارة، فلم تتقدر بصاع أو فلم يتقدر جميعها بنصف صاع، أصل ذلك كفارة الأيمان، ولأن ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا مخالف لهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: أما الوجه في إيجاب الفدية نصف صاع من بُرّ، فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع ثنا أخو خطاف ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي ثنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين».

وإذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان إذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه: **أحدها**: أنه عموم في الشيخ الكبير وغيره؛ لأن الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا، فجائز بعد موته أن يقال: إنه قد مات وعليه صيام رمضان، فقد تناوله عموم اللفظ، ومن جهة أخرى: أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار، وقد أريد بها الشيخ الكبير، فوجب أن يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه، ومن جهة أخرى: أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير، لأن أحداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يُفَرِّقْ بينهما.

وقد روي عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله ﷺ في الجاهلية وعائشة وأبي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير: أنه يُطْعم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

(٢) (١/ ١٧٨).

٦١٢/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ، إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا وَاشْتَدَّ عَلَيْهَا الصِّيَامُ؟ قَالَ: تُفْطِرُ، وَتُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَهْلُ الْعِلْمِ يَرَوْنَ عَلَيْهَا ....

عن كل يوم نصفَ صاع بُر، وأوجب النبي ﷺ على كعب بن عجرة إطعام ستة مساكين كلَّ مسكين نصف صاع بر، وهذا يدل على أن تقدير فدية الصوم بنصف صاع أولى منه بالمدِّ.

لأن التخيير في الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما، وقد روي عن ابن عمر وجماعة من التابعين: عن كل يوم مد، والأول أولى، لما رويناه عن النبي ﷺ، ولما عضده قول الأكثرين عدداً من الصحابة والتابعين، وما دل عليه من النظر، انتهى.

٦١٢/ ٥٢ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والدارقطني عن نافع، قال: أرسلت إحدى بنات ابن عمر إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تسأله عن صوم رمضان وهي حامل، قال: تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً. **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(عن المرأة الحامل، إذا خافت على ولدها)** هلاكاً، **(واشتدَّ عليها الصيام؟ قال: تفطر، وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مدّاً من حنطة بمدِّ النبي ﷺ)** وتقدم الخلاف في ذلك قريباً.

وقال الموفق[1]: الواجب في إطعام المسكين مد بر، أو نصف صاع من تمر، أو شعير. والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

(قال مالك: وأهل العلم) مبتدأ، وخبره **(يرون عليها)** أي الحامل

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

الْقَضَاءَ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَيَرَوْنَ ذَٰلِكَ مَرَضاً مِنَ الأَمْرَاضِ مَعَ الْخَوْفِ عَلَى وَلَدِهَا.

المذكورة (**القضاء**) فقط بلا إطعام أو مع الإطعام، كما سيأتي. (**كما قال الله عز وجل**) هذا بيان لدليل قول أهل العلم. (﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١]).

ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية، فقال: (**ويرون ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها**) فدخل في عموم الآية، وليس فيها إطعام، وأما المرضع الخائفة على ولدها فتقضي وتطعم، وهذا هو المشهور من أقوال مالك، كما قال عياض وغيره، ويحتمل أن مراده ههنا أنهم يرون على الحامل القضاء مع الإطعام، وبه جزم ابن عبد البر، وعزاه لطائفة: منهم مالك في قول، فهي كالمرضع، وثالث أقواله: يطعمان ولا قضاء عليهما، وقيل: يقضيان ولا إطعام، ومحلها في خوفهما على ولديهما، أما إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب، وهو إجماع إلا عند من أوجب الفدية على المريض، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: الحامل إذا خافت على ولدها من شدة تفطر، ولا خلاف في إباحة الفطر لها، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرها بالإطعام على سبيل الندب والاستحباب، وقد اختلف الناس في ذلك، وعن مالك روايتان: إحداهما: لا إطعام عليها، وبه قال أبو حنيفة، والثانية: عليها الإطعام، ويخرج على هذه الرواية وجوب الإطعام على الشيخ الكبير، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (٢/ ١٩٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: الحامل والمرضع إذا أفطرتا، ماذا عليهما؟ للعلماء فيه أربعة مذاهب: **أحدها**: أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، **والثاني**: مقابل الأول أنهما يقضيان فقط، ولا إطعام عليهما. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور، **والثالث**: أنهما يقضيان ويطعمان به، وبه قال الشافعي، **الرابع**: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم، انتهى.

قلت: وهذا هو مشهور أقوال مالك كما تقدم، ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض»[٢]: إن أفطرت حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتاه فقط من غير فدية، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا، وأطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزي في كفارة، انتهى. وقال إسحاق على ما حكاه الترمذي: يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاء قضتا ولا إطعام عليهما، انتهى.

وقال القاري[٣]: المرضع والحبلى يقضيان، ولا فدية عليهما عندنا، وقال الشافعي وأحمد: يجب عليهما الفدية، وقال مالك: يجب على الحامل دون المرضع، ولنا: أن الفدية ثبتت في الشيخ الفاني، على خلاف القياس، فلا يلحق به غيره، انتهى.

وقال الشوكاني: وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الأوزاعي والزهري والشافعي في أحد أقواله، وقال مالك والشافعي في أحد أقواله: إنها تلزم المرضع، لا الحامل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) (١/ ٤١٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٨).

....

وقال الموفق[١]: جملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء، وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها، وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك ـ رجل من بني كعب ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم» الحديث، رواه النسائي[٢] والترمذي، وقال: حسن.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ الآية وهما داخلتان في عموم الآية، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة، وإذا ثبت هذا فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر وابن عباس: لا قضاء عليهما؛ لأن الآية تناولتهما وليس فيها إلا الإطعام، ولأنه ﷺ قال: «إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم».

ولنا: أنهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء، فأخذناه من دليل آخر، والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما كما جاء في حديث عمر بن أمية عن النبي ﷺ: «إن الله

---

(١) «المغني» (٤/٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) أخرجه النسائي (١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥) والترمذي (٧١٥).

....

وضع عن المسافر الصوم»، قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة، يعني ولا أقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء، انتهى.

قال ابن رشد[١]: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض، فمن شبّههما بالمريض قال: عليهما القضاء فقط. ومن شبّههما بالذي يُجْهده الصوم قال: عليهما الإطعام فقط، بدليل قراءة من قرأ: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»[٢]، وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم، ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا، فإن الصحيح لا يباح له الفطر، ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض، وحكم الذي يجهده الصوم، أو شبّههما بالصحيح، ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالإطعام فقط، انتهى.

وقال الجصاص[٣]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي: إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه حكى الثوريَّ مع الحنفية، وحكاه الترمذيُّ مع الشافعي، ويؤيد الأول أن الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين، ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٠).

....

ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الأئمة: واختلف السلف في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ: عليهما القضاء إذا أفطرتا، ولا فدية عليهما، وهو قول إبراهيم والحسن وعطاء، وقال ابن عباس: عليهما الفدية بلا قضاء، وقال ابن عمر ومجاهد: عليهما الفدية والقضاء، والحجة لأصحابنا، فذكر بسنده عن أنس قال: أتيت رسول الله ﷺ في إبل لجارٍ لي أخذت، فوافقته وهو يأكل فدعاني إلى طعامه، فقلت: إني صائم، فقال: إذاً أخبرك عن ذلك «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع» الحديث.

قال أبو بكر: شطر الصلاة مخصوص به المسافر، إذ لا خلاف أن الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة، ووجه دلالته على ما ذكرنا إخباره ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر، ألا ترى أن وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره، فثبت بذلك أن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر، لا فرق بينهما، ومعلوم أن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضائه بالإفطار من غير فدية، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع.

وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، إذ لم يفصل النبي ﷺ بينهما، وأيضاً لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء، وإنما أبيح لهما الإفطار للخوف على النفس أو الولد مع إمكان القضاء، وجب أن تكونا كالمريض والمسافر، انتهى. قلت: أنس بن مالك هذا هو الكعبي.

....

قال الشوكاني[١]: الحديث حسنه الترمذي[٢]، وقال: لا يعرف لابن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، وقال ابن أبي حاتم في «علله»، سألت أبي عنه، يعني الحديث، فقال: اختلف فيه، والصحيح: عن أنس بن مالك القشيري.

قال المنذري: وممن يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة، صحابيان: هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله ﷺ، وأنس بن مالك والد الإمام مالك بن أنس، روي عنه حديث في إسناده نظر، والرابع شيخ حمصي حدّث، والخامس حدّث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما، انتهى. وينبغي أن يكون أنس بن مالك القشيري، الذي ذكره ابن أبي حاتم، سادساً إن لم يكن هو الكعبيَّ، انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٣]: أنس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي ﷺ حديثاً في وضع الصيام عن المسافر، أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع عند ابن ماجه أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل، وهو غلط، وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب، أخوه قشير لا من قشير، وهذا هو الصواب، وبذلك جزم البخاري في ترجمته، فعلى هذا هو كعبي لا قشيري، وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه: القشيري، ويقال: الكعبي، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٤)، وأبو داود (٢٤٠٨)، والنسائي (٤/ ١٨٠)، وابن ماجه (١/ ١٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٤٧).

(٣) (١/ ٧٣).

٦١٣/٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَلَمْ يَقْضِهِ، وَهُوَ قَوِيٌّ عَلَى صِيَامِهِ، حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنَّهُ يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً، مُدّاً مِنْ حِنْطَةٍ، وَعَلَيْهِ مَعَ ذٰلِكَ الْقَضَاءُ.

٦١٣/٥٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم)** بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ **(عن أبيه)** القاسم بن محمد أحد الفقهاء بالمدينة، **(أنه كان يقول: من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه)**، في سائر السنة. **(وهو قوي على صيامه)**، أي: قادر على قضائه، ولم يمنعه عذر عن القضاء، **(حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم)** وجوباً عند المصنف، **(مكان كل يوم، مسكيناً، مداً من حنطة، وعليه مع ذلك)** أي مع إيجاب الفدية **(القضاء)** أيضاً واجب، وإذا لم يصم أحد رمضان لعذر، ولم يفرط في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر، فقيل: يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً، ويطعم عن الأول ولا قضاء عليه.

ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور: يصوم الثاني، ثم يقضي الأول، ولا فدية عليه، لأنه لم يفرط، ولأن تأخير الأداء للعذر جائز، فالقضاء أولى، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر، لما روت عائشة: «يكون عليّ الصيامُ من شهر رمضان، فما أقضيه حتى يجيء شعبان»، متفق عليه، ولا يجوز له التأخير إلى رمضان آخر من غير عذر، لأن عائشة لم تؤخر، ولو أمكنها لأخرت، فإن أخّره عن رمضان آخر نظرنا، فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة: لا فدية عليه، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٠).

....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وجب إطعام قدر مده ﷺ لمفرِّط في قضاء رمضان لمثله أي: إلى أن دخل رمضان الثاني، ولا يتكرر المدُّ بتكرر المثل، انتهى. قال الدسوقي: فإذا كان عليه يومان من رمضان، ومضى على ذلك ثلاث رمضانات أو أكثر فإنه إنما يلزمه مدان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر بغير عذر، فإن فعل حرم، وعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: ومن أخّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مُدّ، ويتكرر المدُّ إذا لم يخرجه بتكرر السنين، انتهى.

قال الحافظ[٤] بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة: وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

قال الشوكاني[٥]: واختلف القائلون بالفدية: هل يسقط القضاء بها أم لا؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط، وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب: إنه يسقط، قال الحافظ: روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر، قال: من تابعه رمضانان

---

(١) (١/٥٣٧).
(٢) (١/٤٣٥).
(٣) (٣/٤٠٠).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).
(٥) «نيل الأوطار» (٤/٢٧٨).

....

وهو مريض لم يصح بينهما، قضى الآخر منهما بصيام، وقضى الأول منهما بإطعام مُدٍّ من حنطة كل يوم، ولم يصم، قال الطحاوي: تفرد ابن عمر بذلك، قال الحافظ: لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال: بلغني مثل ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أن المشهور عن عمر ـ رضي الله عنه ـ خلافه، ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة، انتهى.

قال الخطابي(١): وممن ذهب إلى إيجاب الكفارة على من أخّر القضاء إلى أن يدركه شهر رمضان من قابلٍ، أبو هريرة وابن عباس، وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري، وإليه ذهب مالك والثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقال الحسن والنخعي: يقضي وليس عليه فدية، وإليه ذهب أصحاب الرأي، وقال سعيد بن جبير وقتادة: يطعم ولا يقضي، انتهى.

قلت: ومال البخاري إلى قول الحنفية في ذلك، واستدل عليه بقوله: ولم يذكر الله الإطعام، وإنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. قال الحافظ(٢): لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في السنة دليل الإطعام، إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة، ولم يثبت فيه شيء مرفوع، إنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم، قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً، انتهى.

قال الشوكاني(٣): لم يثبت في ذلك عن النبي ﷺ شيء، وأقوال الصحابة لا حجة فيها، وذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، والبراءة

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٢٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢١٢).

....

الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية، حتى يقوم الدليل الناقل عنها، ولا دليل ههنا، فالظاهر عدم الوجوب، انتهى.

قلت: لا شك أن الظاهر عدم الوجوب، لكن قوله: أقوال الصحابة لا حجة فيها مردود، وباطل كيف؟ وأقوالهم فيما لا يُدْرك به في حكم المرفوع، وكذا قوله: ذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، عدول عن الحق، إلا أن في المسألة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور، لما أن مخالفيهم أيضاً جماعة مثلهم بل من أكابرهم، فالأوجه في الاستدلال ما احتج به الإمام البخاري، كما تقدم.

والأصل في ذلك أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلق، لا يختص بزمان دون زمان، وتقييده بأخبار الآحاد نسخ لإطلاق الكتاب، لا يصح إلا بالمتواتر أو المشهور ولم يوجد.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢] قد دل على جواز التفريق، وعلى جواز التأخير، وعلى أن لا فدية عليه، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص، ولا تجوز الزيادة في النص إلا بنص مثله، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية، وإن الآية إنما أوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية، ومعلوم أن قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية، فغير جائز أن يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية، وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال رجل: يا رسول الله، عليّ أيام

(١) انظر: (١/ ٢١٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

من رمضان، أفأُفَرِّق بينه؟ قال: «نعم، أرأيت لو كان عليك دَيْنٌ فقضيته متفرقاً أكان يجزئك؟» قال: نعم، قال: «فإن الله أحق بالتجاوز والعفو»، ففيه أن تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين؛ **أحدهما**: أنه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق، ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبيّنه ﷺ، **والثاني**: تشبيهه إياه بالدين، ومعلوم أن تأخير الدين لا يُلزمه شيئاً غير قضائه، فكذلك ما شبّهه به من قضاء رمضان، انتهى بتغير واختصار.

وقال صاحب «البدائع»: القول بالفدية باطل، لأنها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله، عجزاً لا ترجى معه القدرة عادة، كما في حق الشيخ الفاني، ولم يوجد العجز، لأنه قادر على القضاء، فلا معنى لإيجاب الفدية، انتهى. وفي «الجوهر النقي»[١] عن «الاستذكار»: قال داود: من أوجب الفدية على من أخّر القضاء حتى دخل رمضان آخر، ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن جبير) من فقهاء التابعين **(مثل ذلك)** أي المذكور عن القاسم بن محمد، وقد أخرج ابن أبي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: اقض رمضان متى شئت، وقال سعيد بن جبير: لا بأس به، وذكر البخاري في «صحيحه»: قال إبراهيم: إذا فرَّط حتى جاء رمضان آخر يصومهما، ولم ير عليه إطعاماً.

قال الحافظ[٢]: وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن، ومن طريق الحارث العكلي عن إبراهيم، قال: إذا تتابع عليه رمضانان صامهما، فإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئس ما صنع، فليستغفر الله

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٤/ ٢٥٢)، و«الاستذكار» (١/ ٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

(٢٠) باب جامع قضاء الصيام

٦١٤/ ٥٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: إِنْ كَانَ لَيَكُوْنُ عَلَيَّ ....

وليصم، وقال البيهقي: روينا عن ابن عمر وأبي هريرة في الذي لم يصم حتى أدرك رمضان: يطعم ولا قضاء عليه، وعن الحسن وطاووس والنخعي: يقضي ولا كفارة عليه، كذا في «العيني»[(١)].

(٢٠) جامع قضاء الصيام

٦١٤/ ٥٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وفي رواية البخاري: عن يحيى فقط، بدون نسبة إلى أبيه، قال الحافظ: هو ابن سعيد الأنصاري، ووهم الكرماني تبعاً لابن التين، فقال: هو يحيى بن أبي كثير، وغفل عما أخرجه مسلم، فقال في نفس السند: عن يحيى بن سعيد، وهذا هو الأنصاري، وذهل مغلطاي، فنقل عن الحافظ الضياء: أنه القطان، وليس كما قال، فإن الضياء حكى قول من قال: إنه يحيى بن أبي كثير، ثم ردّه، وجزم بأنه يحيى بن سعيد، ولم يقل: القطان، ولا جائز أن يكون القطان، لأنه لم يدرك أبا سلمة، انتهى.

قلت: وما قال العيني: الحديث أخرجه النسائي[(٢)] برواية يحيى القطان، مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف، وفي رواية الإسماعيلي: سمعت أبا سلمة، كذا في «الفتح»، قلت: وهكذا بتصريح السماع أخرجه النسائي وغيره **(أنه سمع عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ تقول: إن)** بكسر الهمزة، وسكون النون مخففة من المثقلة **(كان ليكون عليّ)** بشد الياء

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/١٤٨).

(٢) «سنن النسائي» (٤/١٩١).

الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَصُومُهُ حَتَّى يَأْتِيَ شَعْبَانُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٠ ـ باب متى يقضي قضاء رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٦ ـ باب قضاء رمضان في شعبان، حديث ١٥١.

وتكرير الكون، لتحقق القصّة وتعظيمها، والتعبير بلفظ الماضي أوّلاً، والمضارع ثانياً، لإرادة الاستمرار وتكرر الفعل، قاله الزرقاني[1].

قال العيني: وتقديره كان الشأن يكون كذا، وقيل: لفظة «يكون» زائدة، انتهى. **(الصيام)** أي قضاؤه **(من رمضان)** تريد أياماً من رمضان لم يمكنها صومها فيها بحيض أو مرض أو غير ذلك، **(فما أستطيع)** أي أقدر **(أن أصومه حتى يأتي شعبان)** زاد البخاري: قال يحيى ـ أي ابن سعيد ـ: الشغل من النبي ﷺ أو بالنبي ﷺ، أي يمنعني الشغل، لأنها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تعلم متى يريده، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، وقد يحتاجها، فتفوتها عليه، وهذا من الأدب، وفي رواية مسلم: قال يحيى: «فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ».

قال ابن عبد البر[2]: وهذا التعليل ليس بشيء؛ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه، لأنه أعدل الناس، حتىٰ قال: «اللَّهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»، وإنما أخّرت ذلك للرخصة والتوسعة، واستدل من أنكر التعليل بأن ذكر الشغل إنما هو من قول يحيى، لا من قولها، كما في رواية البخاري بلفظ: قال يحيى: الشغل برسول الله ﷺ، وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال: فظننت ذلك لمكان النبي ﷺ،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٢٢٩).

....

ولسقوط هذه العلة جملةً من حديث سفيان، كذا في «الإكمال»[١].

وتُعُقِّب بأن في رواية مسلم والنسائي عن عائشة: إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله ﷺ، فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان، ولذا قال عياض: هذا نص منها على علة ذلك، وردَّ على من ضعف التعليل به، وقال: إنما فعلته للرخصة لا للشغل.

واستشكل بأنه ﷺ كان يقسم ويعدل، وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام، فكان يمكن كل واحدة أن تقضي في تلك الأيام، وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الأوقات، قاله الزرقاني[٢].

قلت: والأوجه في الجواب ما في الحاشية عن «المحلى»: أن القسم في المبيت في الليل دون النهار، وقال القاري[٣]: الشغل المانع كان ثابتاً من جهته أو اشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء، انتهى.

واختلفوا في معنى قولها: «حتى يأتي شعبان»، فقيل: ذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان، وأنه ممنوع في شعبان، فيقتضي ذلك أن يكون هذا آخر وقت القضاء لغير المفرط، وأن المؤخر بعده يُعَدُّ مفرطاً، وهذا مختار الباجي، وأكثر الشُّراح على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثره، فتتفرغ فيها لقضاء صومها.

وفي الحديث: أن حق الزوج من العشرة والخدمة يُقدَّم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً محصوراً في الوقت، وقيل: قول عائشة: «فما

(١) (٤/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨١).

....

أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان» يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة، ولا في عاشوراء ولا في غيرهما، وهو مبني على أنها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان، ولكن من أين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا؟، قاله العيني[(١)].

قلت: ويحتاج إلى القول بذلك من قال: إنه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاؤه، ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا إشكال لهم بذلك الاحتمال أنها ـ رضي الله عنها ـ تتطوع ولا تقضي، والفرق بينهما: أن المتطوع أمير نفسه، فيفطر إذا احتاج إليه، بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر، ولذا قال ﷺ لأم هانئ ـ رضي الله عنها ـ: «أكنت تقضين شيئاً؟»، قالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعاً»[(٢)].

وأخرج أبو داود[(٣)] وغيره عن عائشة قالت: أهدي لي ولحفصة طعام، وكنا صائمتين فأفطرنا، ثم دخل رسول الله ﷺ، فقلنا له: يا رسول الله إنا أهديت لنا هدية، فاشتهيناها فأفطرنا، فقال رسول الله ﷺ: «لا عليكما، صوما يوماً مكانه».

وقد أخرج ابن أبي شيبة[(٤)] عن سعد بن إبراهيم قال: كان ممن يكثر الصَّوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب، وفي الحديث حجة للجمهور: أن القضاء لا يجب على الفور، إذ لو منع التأخير لم يقرها ﷺ، وأوجبه داود من ثاني شوال، فإن أخّره أثم، وحديث الباب يرد عليه، قاله الزرقاني.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٧).

(٤) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٢٤).

....

وفي «نيل المآرب»: من فاته رمضان كله قضى عدد أيامه، وسُنَّ القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من أيام رمضان، إلا إذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الأيام فيجب التتابع، وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: ندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان، لأن المبادرة إلى الطاعة أولى، انتهى.

قال الأبي(٢): كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير أنه متفق عليه في المذهب، ثم ذكر بعض الخلاف فيه.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(٣): قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فأوجب العدَّة في أيام غير معيّنة في الآية، فقال أصحابنا: جائز له أن يصوم أي وقت شاء، ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيره إلى انقضاء السنة، والذي عندي: أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر، وهو عندي على مذهبهم، وذلك لأن الأمر عندهم إذا كان غير موقَّت فهو على الفور، وقد بيّنا ذلك في أصول الفقه.

وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتاً بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر، إذ غير جائز أن يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه، وإذا كان كذلك، وقد علمنا أن مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن أول أوقات إمكان قضائه، ثبت أن تأخيره موقت بمضي السنة، انتهى مختصراً.

قلت: لكنه خلاف ما في عامة الفروع، ففي «الدر المختار»: وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء، لأنه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله، ولو جاء رمضان الثاني قدم الأداء على القضاء ولا فدية، انتهى.

---

(١) (١/٥١٦).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦٠).

(٣) (١/٢٠٩).

(٢١) باب صيام اليوم الذي يشك فيه

وفي «المراقي»: المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة للذمة، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير قيد، فكان وجوب القضاء على التراخي، ولا يلزمه بالتراخي شيء غير أنه تارك الأولى.

وقال ملك العلماء في «البدائع»[(١)]: أما وقت وجوبه ـ أي القضاء ـ سائر الأيام خارج رمضان، سوى الأيام الستة، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أمر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين، فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل.

والكلام في كيفية وجوب القضاء أنه على الفور أو على التراخي، كالكلام في كيفية الوجوب في الأمر المطلق عن الوقت أصلاً، كالأمر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها، وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا، ومعنى التراخي عندهم أنه يجب في مطلق الوقت غير معين، وخيار التعيين إلى المكلف، ففي أي وقت شرع فيه تَعَيَّنَ ذلك الوقت للوجوب. وإن لم يشرع يتضيَّقُ الوجوبُ عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الأداء قبل موته، وحكى الكرخي عن أصحابنا: أنه على الفور، والصحيح هو الأول، وعند عامة أصحاب الحديث: الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفور، على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

(٢١) صيام اليوم الذي يشُكُّ فيه

قال ابن الجوزي في «التحقيق»[(٢)]: لأحمد ـ رضي الله عنه ـ في هذه

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٢٨).

....

المسألة ـ وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قَتَر ليلة الثلاثين من شعبان ـ ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: يجب صومه على أنه من رمضان، **ثانيها**: لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً، بل قضاء وكفارة ونذراً ونفلاً يوافق عادة، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز عن فرض رمضان، ويجوز عما سوى ذلك. **ثالثها**: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم والفطر، كذا في «الفتح».

وتوضيح ذلك أن السماء ليلة الثلاثين إن كانت مصحية، ولم يُرَ الهلال، فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد، ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال، وإن كانت السماء في هذه الليلة مُغَيَّمة، فعنه في ذلك ثلاث روايات.

قال الخرقي: إن حال دون منظره غيمٌ أو قَتَرٌ وجب صيامه، وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان. قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه مثل ما نقل الخرقي، اختارها أكثرُ شيوخ أصحابنا، ورُوي عنه: أن الناس تبعٌ للإمام، فإن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا، وهذا قول الحسن وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم تصُومون، والفطر يوم تفطرون»، قيل: معناه: أن الصوم والفطر مع الجماعة، ومعظم الناس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه، ولا يجزئه عن رمضان، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم، انتهى.

وقال الخطابي[2]: اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك،

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٢٨٨).

....

فقال قوم: إنما نهي عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان، فأما من نوى به عن صوم يوم شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس وأصحاب الرأي والأوزاعي، وقالت طائفة: لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي، وليقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان، هكذا قال عكرمة، وروي معناه عن أبي هريرة وابن عباس، وكانت عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم، وكانت عائشة تقول: لأن أصومَ يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان، وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك، إذا كان في السماء علة، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وقال الشافعي: إن وافق يوم الشك يوماً يعتاد صومه صامه وإلا لم يصمه، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضاً، والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة، ففي «الروض المربع»[1]: إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم، لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه غيم أو قَتَرٌ، فظاهر المذهب: يجب صومه حكماً ظنياً، احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه وصنفوا فيه التصانيف، وردّوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه، قال الأسنوي: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون، والمعتمد في المذهب تحريمه كما في «الروضة» و«المنهاج» و«المجموع»، إلا أن يوافق عادة له في تطوعه، وله صومه عن قضاء أو نذر، فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم.

فإن قيل: هلاّ استُحِبَّ صوم يوم الشك إذا أطبق الغيم، خروجاً من

(١) (١/٤١٠).

(٢) (٢/٢٨٥).

....

خلاف الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ حيث قال بوجوب صومه حينئذ؟ أجيب بأنّا لا نراعي الخلاف، إذا خالف سنة صريحة، وهي ههنا خبر: «إذا غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته، أو شهد بها عدد ترد شهادتهم، كصبيان أو نساء أو عبيد أو فَسقة، وظن صدقهم، وإنما لم يصح صومه عن رمضان، لأنه لم يثبت كونه منهم، نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم، انتهى.

وقال الدردير[١]: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذي نهي عن صومه على أنه من رمضان، وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك، لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً، واعترضه ابن عبد السلام بأن قوله عليه السلام: «فإن غُمَّ عليكم فاقْدُروا له» أي: أكملوا عدّة ما قبله ثلاثين يوماً، يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزماً، فالوجه أن يوم الشك صبيحة ما تَحَدَّث فيه برؤية الهلال من لم تقبل شهادته، كعبد وامرأة وفاسق، كما عند الشافعي، وصِيْم يوم الشك عادة وتطوعاً، أي بلا عادة وقضاء، ولِنذرٍ صادفَ، لا احتياطاً على أنه إن كان من رمضان احتسب به، وإلا كان تطوعاً، فلا يجوز أي يكره على الراجح، قال الدسوقي: وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية، انتهى.

وأما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، وإن لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة أخرى، كذا في «الدر المختار»[٢] وشرحه، وفي «الهداية»: لا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً، لقوله ﷺ: «لا يُصَام اليوم الذي يُشكّ فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً».

---

(١) «الشرح الصغير» (١/ ٦٨٦)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥١٣).

(٢) (٢/ ١١٩) و«فتح القدير» (١/ ٥٣) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٦).

....

وهذه المسألة على وجوه؛ **أحدها**: أن ينوي صوم رمضان، وهو مكروه، لما روينا، ولأنه تشبُّه بأهل الكتاب، لأنهم زادوا في مدة صومهم، ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه، لأنه شهد الشهر وصامه، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً، وإن أفطر لم يقضه، لأنه في معنى المظنون، **والثاني**: أن ينوي عن واجب آخر، وهو مكروه أيضاً، لما روينا، إلا أن هذا دون الأول في الكراهة، ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لأصل النية، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل: يكون تطوعاً، لأنه منهي عنه، فلا يتأدى به الواجب.

وقيل: يجزئه عن الذي نواه، وهو الأصح، لأن المنهي عنه وهو التقدم على صوم رمضان، بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم، بخلاف يوم العيد، لأن المنهي عنه وهو ترك الإجابة يلازم كل صوم.

والثالث: أن ينوي التطوع، وهو غير مكروه لما روينا، وهو حجة على الشافعي في قوله: يكره على سبيل الابتداء، والمراد بقوله ﷺ: «لا تتقدَّمُوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين». الحديث، نهي التقدم بصوم رمضان، لأنه يؤديه قبل أوانه، ثم إن وافق صوماً كان يصومه، فالصوم أفضل بالإجماع، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً، وإن أفرده، فقيل: الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي، وقيل: الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ فإنهما كانا يصومانه.

والمختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم[(١)] إلى وقت الزوال، ثم بالإفطار، نفياً للتهمة، انتهى.

ثم ذكر المصنف صور التردد في النية، ليس هذا محله، وقد علم من كلام هؤلاء الفحول أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا ههنا في عدة

(١) التلوم: تلوَّم في الأمر: تمكث وانتظم.

٦١٥/ ٥٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ أَنْ يُصَامَ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ شَعْبَانَ، إِذَا نَوَى بِهِ صِيَامَ رَمَضَانَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ عَلَى مَنْ صَامَهُ، عَلَى غَيْرِ رُؤْيَةٍ، ثُمَّ جَاءَ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَهُ، ....

مسائل؛ **الأولى**: في تعريف يوم الشك، **والثانية**: في حكم صومه، **والثالثة**: لو صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو نية النفل، فماذا حكمه؟ ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد أخطأ.

٦١٥/ ٥٥ ـ **(مالك، أنه سمع أهل العلم)** من فقهاء أوانه **(ينهون أن يصام اليوم الذي يُشَكُّ فيه)** أنه من رمضان أو **(من شعبان)** نهي كراهة على أرجح الروايتين عن مالك أو حرمة على الأخرى، قاله الزرقاني(١).

(إذا نوى به صيام رمضان) يعني أن النهي والكراهة إذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتي، ومثله تقدم عن «الشرح الكبير» للدردير، وبه قالت الحنفية كما تقدم عن «الهداية» **(ويرون أن على من صامه)** أي يوم الشك **(من غير رؤية)** وفي النسخ المصرية: على غير رؤية، **(ثم جاء الثبت)** بفتح الباء وسكونها **(أنه)** أي ذلك اليوم **(من رمضان)** لثبوت الرؤية **(أن عليه قضاءه)** لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان، قاله الزرقاني.

وخالف في ذلك الحنفية، إذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره، قال في «الهداية»(٢) في الصوم الواجب الذي يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان: إنّ هذا الضرب من الصوم، يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر، وقال الشافعي: في نية النفل عابث، وفي مطلقها له قولان، انتهى. وفي هامشه عن «البناية»: في قول يقع عن الفرض، وفي قول لا يقع، وهو الأصح، وبه قال مالك وأحمد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).

(٢) «الهداية» (١/ ٢١٢) طبع الهند.

وَلَا يَرَوْنَ، بِصِيَامِهِ تَطَوُّعاً، بَأْساً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

وفي «شرح الإقناع»: لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه فكان منه، لم يقع عنه، إلا إذا اعتقد كونه منه، بقول من يثق به من عبد أو امرأة أو فاسق فيصح ويقع عنه، انتهى.

(ولا يرون بصيامه تطوّعاً بأساً) وكذلك قالت الحنفية، كما تقدم عن «الهداية»، خلافاً للشافعية، كما تقدم عن «شرح الإقناع» أن صومه بلا سبب لا يصح، كصوم العيد بجامع التحريم، ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة أيضاً، إلا أن يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور، ففي «نيل المآرب»: وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان إذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم أو قَتَرٌ أو غير ذلك، انتهى.

(قال مالك: وهذا الأمر) هو المحقق **(عندنا و)** هذا الأمر هو **(الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)**. قال الزرقاني: وعليه الجمهور، حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحرّيه من رمضان، لا لغيره، لخبر «الصحيحين» مرفوعاً: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه»، قال عياض: أشار بقوله: «إلاّ رجل» إلى أن النهي محمول على التقدم، تعظيماً وتحرياً للشهر، وفي رواية: «لا تتحرّوا رمضان»، أما من كانت عادته الصيام قبله أو صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع، انتهى.

قلت: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة، ويقول: ليس هذا بالتقدم، ولكنه التحري، وقد روي عن علي وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن أيوب الغفاري وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢٢) باب جامع الصيام

٦١٦/ ٥٦ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في «الهدي»[1]، وحكى الصوم أيضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاووس وأبي عثمان النهدي ومطرف بن الشخِّير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني، انتهى.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[2] عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، وللشيخين وأبي داود عن عمران بن حصين: قال لي رسول الله ﷺ: «أما صمت من سرر[3] هذا الشهر؟» يعني شعبان، قال: لا، قال: «إذا أفطرت فصم يومين»، كذا في «جمع الفوائد».

(٢٢) جامع الصيام

أي: الروايات المتفرقة من أبواب الصيام كالفضائل وغيرها، وذكر فيها بعض أحكام الصيام أيضاً كجواز السواك وغيره.

٦١٦/ ٥٦ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** بفتح النون، وسكون المعجمة، سالم بن أبي أمية **(مولى عمر)** بضم العين، **(ابن عبيد الله)** بالتصغير، والإضافة، **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** بن عوف **(عن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** هكذا قال أبو النضر، ووافقه يحيى بن أبي كثير في

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٣٨).

(٣) سرر هذا الشهر: وهو بفتح المهملة وكسرها آخره. «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٥).

أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ: لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ: لَا يَصُومُ، ....

«الصحيحين»[١]، ومحمد بن إبراهيم، وزيد بن أبي عتّاب عند النسائي[٢]، ومحمد بن عمرو عند الترمذي[٣] كلهم عن أبي سلمة عن عائشة، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن أبي الجعد، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة، أخرجهما النسائي، وقال الترمذي عقب طريق سالم بن أبي الجعد: هذا إسناد صحيح، ويحتمل أن يكون رواه عن كل من عائشة وأم سلمة، قال الحافظ[٤]: ويؤيده أن محمد بن إبراهيم التيمي رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة، وعن أم سلمة تارة أخرى، أخرجهما النسائي، انتهى.

(أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم) في بعض الأوقات **(حتى نقول: لا يفطر)**، أي: ينتهي صومه إلى غاية، نقول ونظن أنه يسرد الصوم ولا يفطر أبداً أو من هذا الشهر، **(ويفطر)** كذلك أي يسرد الإفطار **(حتى نقول: لا يصوم)** أبداً أو من هذا الشهر، قال الباجي: وإنما كان كذلك ـ والله أعلم ـ لأن هذا أفضل الصوم وأشهره لمن استطاع عليه.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[٥]: اختلف سنن الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ في الصّوم، فكان نوح ـ عليه السَّلام ـ يصوم الدهر، وكان داود ـ عليه السَّلام ـ يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان عيسى ـ عليه السلام ـ يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً، وكان النبي ﷺ في خاصة نفسه يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٩٦٩) ومسلم (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للنسائي (٢٤٩٨ و٢٩٢١).

(٣) «سنن الترمذي» (٧٣٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٤).

....

رمضان، وذلك أن الصيام ترياق، والترياق لا يستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح ـ عليه السلام ـ شديدي الأمزجة حتى روي عنهم ما روي.

وكان داود ـ عليه السلام ـ ذا قوة ورزانة، وهو قوله ـ عليه السَّلام ـ: وكان لا يفرّ إذا لاقى، وكان عيسى ـ عليه السَّلام ـ ضعيفاً في بدنه فارغاً، لا أهل له ولا مال، فاختار كل واحد ما يناسب الأحوال.

وكان نبينا ﷺ عارفاً بفوائد الصوم والإفطار، مطلعاً على مزاجه، وما يناسبه، فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء، واختار لأمته صياماً، منها يوم عاشوراء، وصوم عرفة، وستة الشوال، وغير ذلك، انتهى مختصراً.

وقال الغزالي[1]: العارف بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله، فقد يقتضي حاله دوام الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم، وإذا فهم المعنى وتحقّق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه، وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، وينام حتى يقال: لا يقوم، ويقوم حتى يقال: لا ينام»، وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات.

وقد كره بعض العلماء من أهل الله أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب، ويُوَلِّد رديءَ العادات، ويفتح أبواب الشهوات، ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق، لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين، انتهى. وذكر في «شرحه» الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب أهل الفن.

ثم قال الحافظ: ولا يُشكل على هذا قول عائشة: «وكان إذا صلى صلاة

---

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إِلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَاماً مِنْهُ فِي شَعْبَانَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥٢ ـ باب صوم شعبان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٤ ـ باب صيام النبيّ ﷺ في غير رمضان، حديث ١٧٥.

داوم عليها»، وفي رواية أخرى: «وكان عمله ديمة»، لأن المراد بذلك ما اتخذه راتباً لا مطلق النافلة، فهذا وجه الجمع بين الحديثين، وإلا فظاهرهما التعارض، انتهى.

(**وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط**). هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق (**إلا رمضان**) وإنما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يُظَنَّ وجوبه (**وما رَأَيته**) ﷺ (**في شهر أكثر**) بالنصب، ثاني مفعولي رأيت (**صياماً**) بالنصب، على التمييز، وروي بالخفض، قال السهيلي: وهو وهم، كأنه كتب بلا ألف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون ألف، فتوهمه مخفوضاً، أو ظن بعض الرواة أنه مضاف إليه، لأن صيغة أفعل تضاف كثيراً، فتوهمها مضافة، وهي ممتنعة ههنا قطعاً، (**منه**) ﷺ (**في شعبان**) متعلق بصياماً، وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث، والمعنى: كان ﷺ يصوم في شعبان وغيره، وكان صيامه في شعبان تطوعاً أكثر من صيامه فيما سواه، قاله الحافظ.

وههنا أربعة أبحاث:

الأول: اختلفت الروايات في صيامه ﷺ بشعبان، وفي حديث الباب: أنه ﷺ يكثر الصيام في شعبان، فظاهره أنه لا يستوعبه بالصيام، لكن قال الحافظ[1]: زاد في حديث يحيى بن أبي كثير: «فإنه كان يصوم شعبان كله»،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

....

وروى أبو داود[١] من حديث أبي سلمة عن أم سلمة: «لم يكن يصوم في السنة شهراً كاملاً إلا شعبان، يصله برمضان» وروى الترمذي[٢] من حديث سالم بن أبي الجعد عن أبي سلمة عن أم سلمة: قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان» كذا في «العيني».

وفي حديث أبي سلمة عن عائشة عند مسلم: «كان يصوم شعبان إلا قليلاً» وفي «المشكاة»: قالت: «كان يصوم شعبان كله، وكان يصوم شعبان إلا قليلاً». متفق عليه. وعن عبد الله بن شقيق: قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: «ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان، ولا أفطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله» رواه مسلم.

واختلف أهل العلم في الجمع بين هذه الروايات، فقال الحافظ[٣]: نقل الترمذي عن ابن المبارك: أنه قال: جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: فلان قام ليلته أجمع، ولعله قد تعشّىٰ أو اشتغل ببعض أمره، وحاصله: أن إحدى الروايات مفسرة للأخرى مخصّصة لها، وأن المراد بالكل الأكثر، وهو مجاز قليل الاستعمال.

واستبعده الطيبي[٤]، قال: لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول، ورفع التجوز، فتفسيره بالبعض منافٍ له، قال: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان، وقيل: المراد بقولها: «كله» أنه كان يصوم من أوله تارة وآخره أخرى، ومن أثنائه طوراً، فلا يُخْلِي شيئاً منه من صيام، ولا يخص بعضه بصيام دون بعض.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٣٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٤) «شرح الطيبي» (٥/ ١٦٠٤) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٤).

....

قال الزين بن المنير: إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة، والمراد الأكثر، وإما أن يجمع بأن قولها الثاني متأخر عن قولها الأول، فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانياً عن آخر أمره أنه كان يصومه كله.

قال الحافظ: ولا يخفى تكلفه، والأول هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائي، ولفظه: «ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان» وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري: «قال: ما صام النبي ﷺ شهراً كاملاً قط غير رمضان» انتهى. فهذه أربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات.

والخامس: ما في «الباجي»[١]: يحتمل أن تريد بقولها: ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان، أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روي: أنه كان يصوم شعبان كله، لم يكن على وجه التعيين له، وقد روي عن عبد الله بن سفيان: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: هل كان رسول الله ﷺ له صوم معلوم سوى رمضان؟ قالت: والله إن صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجهه، الحديث. فقولها: «شهراً معلوماً» يقتضي أن يكون معلوماً بصومه، وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه، انتهى.

قلت: وحديث شهر معلوم أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة، ومختار الحافظ الأول، كما ترى، وهو مختار النووي وابن القيم، ولم يرتض عنه العيني، فقال: قالوا: معنى «كله» أكثره، فيكون مجازاً، وفيه نظر من وجوهٍ، ثم قال بعد ذكر وجوه النظر: فالأحسن أن يقال: إنه باعتبار عامين فأكثر، فكان يصومه كله في بعض السنين، وأكثره في بعض السنين، قال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣).

....

القاري: وهو أقرب لظاهر اللفظ، قلت: وهو مختار الطيبي كما حكاه الأبي.

والبحث الثاني: في الحكمة في إكثاره ﷺ من صوم شعبان، قال الحافظ[1]: اختلف في ذلك، فقيل: كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره، فتجتمع، فيقضيها في شعبان، أشار إلى ذلك ابن بطال، وفيه حديث ضعيف، أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق ابن أبي ليلى عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر»، فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان، وابن أبي ليلى ضعيف، وقيل: كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان، ورد فيه حديث آخر، أخرجه الترمذي عن أنس من طريق صدقة، قال: سُئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». قال الترمذي: حديث غريب، وصدقة عندهم ليس بذاك القوي.

قال الحافظ: ويعارضه رواية مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصَّوم بعد رمضان صوم المحرم»، وقيل: الحكمة فيه أن نساءه ﷺ كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان، وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان لكونهن يشتغلن معه ﷺ، وقيل: الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان، وصومه مفترض، وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره، لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان، واختاره الداودي.

والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد، قال: «قلت: يا رسول الله، لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

....

الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحبّ أن يرفع عملي وأنا صائم»، ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى، لكن قال فيه: «إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم»، انتهى.

واختار هذا القول الأخير العيني[١]، وأيده بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الأجل ورفع الأعمال وغير ذلك، وجمع المخب الطبري هذه الأقوال، فقال: فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فربما تركها فيتداركها فيه، **الثاني**: تعظيماً لرمضان، **الثالث**: ترفع فيه الأعمال، **الرابع**: لأنه يغفل فيه الناس.

قلت: وحاصل هذا الوجه أنه شهر يكتنفه شهران عظيمان: الشهر الحرام، وشهر الصيام، يشتغل بهما الناس، فيصير مغفولاً عنه، **الخامس**: تنسخ فيه الآجال، **السادس**: كن نساؤه يصمن فيه، زاد العيني، وقيل: يجوز أنه كان يصوم صوم داود ـ عليه السلام ـ فيبقى عليه بقيةٌ يعملها في هذا الشهر.

والثالث: ما قاله الحافظ: لا تعارض بين ما تقدم وبين الأحاديث التي ورد في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني، فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام اعتاده.

وأجاب العيني عن أحاديث النهي عن صوم النصف من شعبان، فقال: أما أولاً فقد اختلف في صحة هذا الحديث، فصحّحه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم، وضعفه أحمد فيما حكاه البيهقي عن أبي داود قال:

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨٧).

....

قال أحمد: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، وأما ثانياً فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء، أي بحديث النهي: بأن أبا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان، فدل على أن ما رواه منسوخ، وقيل: يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام أو عبادة[1]، انتهى.

وقال الموفق[2] في حديث العلاء: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ، قال: وسألنا عنه عبدَ الرحمن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقاه، قال أحمد: والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا، لأنه خلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان، ويحمل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بينهما بما تقدم عن الزرقاني[3]، وحكاه عن الجمهور: أن النهي هو على تحريه من رمضان لا لغيره، أو على تعظيم رمضان، كما تقدم عن القاضي عياض، وقال ابن القيم[4]: والنصوص التي حكيناها عن رسول الله ﷺ من فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الإغمام، ولا تدل على تحريمه، فمن أفطره، أخذ بالجواز، ومن صامه، أخذ بالاحتياط، انتهى.

والرابع: يُشكل على إكثاره ﷺ الصيام في شعبان بما صح في مسلم من

---

(١) كذا في الأصل والظاهر صيام اعتاده، اهـ. «ش».

(٢) «المغني» (٤/ ٣٢٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٥).

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣).

٦١٧/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، ..

حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم»، مع أنه ﷺ لم يكثر الصيام فيه، قال الحافظ[١]: أجاب عنه النووي بأنه يحتمل أن يكون ما علم ﷺ ذلك إلا في آخر عمره، فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم، أو اتفق له فيه الأعذار بالسفر والمرض مثلاً ما منعه من كثرة الصوم فيه، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجاب بما ورد في رواية الترمذي[٢] عن أنس: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». الحديث، فتساوى المحرم وشعبان في الأفضلية، وترجح شعبان بالإكثار لوجوه أخر تقدمت، وفيه: أن ما رواه الترمذي لا يقاوم ما رواه مسلم، كما قاله الحافظان ابن حجر والعيني، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذاك القوي، اللهم إلا أن يقال: إن رواية الترمذي مؤيدة بفعله ﷺ فانجبر ضعفه.

والأوجه عندي في الجواب: أن لفظ «من» مقدَّرٌ في حديث مسلم، كما هو معروف في أمثال ذلك، فلا يستلزم حينئذ أفضلية المحرم على سائر الشهور، ولا يعارض أيضاً بما في مسلم من أن صيام عاشوراء يُكَفِّر السنة التي قبله، وصيام عرفة يُكَفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده، ويمكن أيضاً أن يكون فضل المحرم قرب زمان وجوبه، ثم نزلت فضائل الشهور الأخر، فتأمل.

٦١٧/ ٥٧ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الله[٣] بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: الصيام جُنَّة)**. ليس

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٥).

(٢) أخرجه الترمذي حديث (٦٦٣).

(٣) كذا في الأصل، والصواب عبد الرحمٰن بن هرمز.

....

في رواية أبي داود: «الصيام جنة»، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» الاختلاف على مالك في هذا اللفظ، كذا في «شرح الإحياء»، وهو بضم الجيم وشدة النون: الوقاية والستر، والجُنَّة كل ما ستر، ومنه المِجَنُّ، وهو الترس، ومنه سُمِّي الجن لاستتارهم عن الأعين، والجنان لاستتارها بورق الأشجار، قاله العيني[١].

زاد الترمذي وغيره: «جُنَّةٌ من النار»، ولأحمد: «جنة وحصن حصين من النار»، وللنسائي: «جنة كجنة أحدكم من القتال»، وللطبراني: «جنة يستجِنّ بها العبد من النار»، وللبيهقي: «جنة من عذاب الله»، ذكرها الحافظ مفصلاً، ثم قال: وقد تبين بهذه الروايات متعلق هذا الستر، وأنه من النار، وبهذا جزم ابن عبد البر[٢]، وأما صاحب «النهاية» فقال: معنى قوله: جُنَّةٌ أي: يقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات.

وقال القرطبي: جُنَّةٌ أي: سُتْرة بحسب مشروعيته، فينبغي للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه، وإليه الإشارة بقوله: «فإذا كان يومُ صومِ أحدكم فلا يرفث» إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته، وهو إضعاف شهوات النفس، وإليه الإشارة بقوله: «يدع شهوته». إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة، فحسب ما يحصل من الثواب وتضعيف الحسنات.

قال عياض في «الإكمال»: سترة من الآثام أو من النار، أو من جميع ذلك، وبالأخير جزم النووي، قال ابن العربي: إنما كان الصوم جُنَّةً من النار؛ لأنه إمساك عن الشهوات، والنار محفوفة بالشهوات.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٩).

(٢) قال ابن عبد البر: قوله: «جُنَّة» فهي الوقاية والستر عن النار، وحسبك بهذا فضلاً للصائم. «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٤).

فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً، فَلَا يَرْفُثْ، وَلَا يَجْهَلْ، ....

قال المنذري في «الترغيب»: رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة، وزاد قيل: وبِمَ يخرقها؟ قال: «بكذب أو غيبة»، وفيه إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام، وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي: إن الغيبة تفطر الصائم، وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم.

وأفرط ابن حزم فقال: يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكراً لصومه، سواء كانت فعلاً أو قولاً، لعموم قوله: «فلا يرفث ولا يجهل»، ولقوله في رواية للبخاري: «ومن لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع.

ثم قال الحافظ[1]: وأشار ابن عبد البر إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات، فقال: حسبك بكون الصيام جُنَّة من النار فضلاً. وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة: قلت: يا رسول الله، مُرْني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، وفي رواية: «لا عدل له»، والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

(فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث) بالمثلثة وتثليث الفاء، قاله الزرقاني والعيني، أي: لا يفحش ولا يتكلم بالكلام القبيح. ويطلق أيضاً على الجماع ومقدماته وعلى ذكره مع النساء أو مطلقاً، ويحتمل أن النهي لما هو أعم منها.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخناء، لهذا الحديث، وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر وهو شاذ، انتهى. **(ولا يجهل)** أي لا يفعل فعل الجهال كصياح، وسفه، وسخرية، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٧).

فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، ....

قال الباجي[١]: الجهل ضد العلم يتعدى بغير حرف جر، والجهل ضد الحلم يتعدّى بحرف الجر لقول العرب: جهل عليّ فلانٌ: تعدّى، فيعدونه بحرف الجر، قال الشاعر:

ألا لا يجهلَنْ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولسعيد بن منصور من طريق أبي صالح عن أبي هريرة: «ولا يجادل»، وهذه الثلاثة ممنوعة مطلقاً لكنها تتأكد بالصوم، ولذا قال القرطبي: لا يفهم من هذا إباحة ذلك في غير الصوم، وإنما المراد أن المنع من ذلك يتأكد بالصوم.

(فإن امرؤ) بتخفيف النون مع الفاء في أوله، وفي رواية: بالواو، قال العيني: كلمة «إن» مخففة موصولة بما بعده، تقديره: «إن قاتله امرؤ»، ولفظ: «قاتله» يفسره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾[٢] أي: استجارك من المشركين **(قاتله)** قال عياض: قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه، ولاعنه، وقد جاء بالقتل بمعنى اللعن، **(أو شاتمه)** أي: تعرض للشتم.

وأشكل ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبته إلى الصائم؟ أجاب عنه الباجي: بأنه يحتمل ثلاثة أوجه، يحتمل أن يريد، فإن امرؤ أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل: إني صائم، **والثاني**: أن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين، إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل، وعالج الطبيب المريض، **والثالث**: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة.

قلت: والأوجه عندي في معناه أنه نسبة إلى الشاتم وهو غير صائم، وهو سبب الشتم من الصائم أيضاً، فنسبة المفاعلة إلى الشاتم باعتبار فعله وكونه سبباً، والفرق بين هذا وبين أول معاني الثلاثة للباجي ظاهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٤٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ، إِنِّي صَائِمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

(فليقل: إني صائم، إني صائم)، مرتين في نسخ «الموطأ»، وهكذا ضبطه الزرقاني.

قال الحافظ[1]: اتفقت الروايات كلها على أنه يقول: إني صائم، فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة، واختلف في المراد بهذا القول، هل يخاطب بها الذي يكلّمه بذلك أو يقولها في نفسه؟ قال ابن عبد البر: يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل، أي: وصومي يمنعني من ذلك، وقيل: يقوله في نفسه، أي: فلا سبيل إلى شفاء غيظك ولا ينطق بإني صائم، لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه، لأن الصوم من العمل الذي لا يظهر، انتهى. وبالثاني جزم المتولي، ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في «الأذكار»، وقال في «شرح المهذب»: كل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسناً، ولهذا التردد أتى البخاري في ترجمته بالاستفهام، فقال: «باب هل يقول: إني صائم إذا شتم؟» وقال الروياني: إن كان رمضان فليقل بلسانه، وإن كان غيره فليقله في نفسه.

وادّعى ابن العربي: أن موضع الخلاف في التطوع، أما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً، وأما تكرير قوله: فإني صائم فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك، ونقل الزركشي: أن المراد يقوله مرتين، مرة بقلبه ومرة بلسانه، فيستفيد بقوله: بقلبه كف لسانه عن خصمه، وبقوله: بلسانه كف خصمه عنه، وتعقب بأن القول حقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٠٤).

٦١٨/٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ ....

٦١٨/٥٨ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: والذي)** الواو للقسم، أقسم تأكيداً لكلامه الشريف، **(نفسي بيده)** أي: إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها، وهو قسم كان يقسم به النبي ﷺ في أكثر أحيانه، **(لخلوف)** بضم الخاء المعجمة واللام، وسكون الواو، بعدها فاء، قال عياض: هذه الرواية الصحيحة، وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء، قال الخطابي: هو خطأ، وحكى القابسي الوجهين، وصوّب الضم، وبالغ النووي في «شرح المهذب» فقال: لا يجوز فتح الخاء، واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام، وسيأتي الخلاف في معناه. **(فم الصائم)** فيه ردٌّ على من قال: لا تثبت الميم في الفم إلا في ضرورة الشعر، لثبوته في هذا الحديث وغيره.

قال الباجي(١): الخلوف تغير رائحة فم الصائم، وإنما يحدث من خلوِّ المعدة بترك الأكل، ولا يذهب بالسواك، لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير، وقال البرني: خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتأخر الطعام، وهذا ليس على أصل مالك، وإنما هو جارٍ على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار، وأباحه مالك لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك، لأن أصله من المعدة، ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال، يمنع وجوده منه بعد الزوال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٤).

أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، ....

قلت: والحنفية موافقون في ذلك للمالكية، وسيأتي الكلام على سواك الصائم قريباً، وقال الأبي[1]: فإذا جعل الكلام في الثناء على الخلوف تنبيهاً على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقاؤه سواء، انتهى.

وقال القاري[2]: لا يلزم منه عدم إزالة الخلوف، لأن نظيره قول الوالدة: بول ولدي أطيب عندي من ماء الورد، وهو لا يستلزم عدم غسل البول.

وقال الزرقاني: إنما مدح الخلوف، نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يَرِدْ بالنهي بقاء الرائحة وإنما أراد نهي الناس عن كراهتها، انتهى.

(أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في معناه، لأن استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل إلى الشيء، فيستطيبه أو ينفر عنه فيستقذره، والله سبحانه وتعالى منزَّه عن ذلك، وفي «شرح الإحياء»: اختلف في معناه بعد الاتفاق على أنه ـ سبحانه وتقدس ـ منزه عن ذلك، على أقوال، **أحدها**: أنه مجاز واستعارة، لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى، قال المازري: فيكون المعنى: أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي: يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر[3] نحوه.

الثاني: معناه: أنه تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما قال في المكلوم: «الريح ريح المسك»، حكاه القاضي

---

(١) «الإكمال» (٤/ ٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٩).

....

عياض. **الثالث**: أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، لا سيما بالإضافة إلى الخلوف وهما ضدان، حكاه عياض أيضاً. **الرابع**: أنه يعتدّ برائحة الخلوف ويدّخر على ما هي عليه أكثر مما يعتدّ بريح المسك، وإن كانت عندنا نحن بخلافه، حكاه القاضي أيضاً.

الخامس: أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير، قاله الداودي، وأبو بكر بن العربي، والقرطبي، وقال النووي: وهو الأصح. **السادس**: قال صاحب «المفهم»: يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك، انتهى.

وأجاد الشيخ الأكبر في «كتاب الشريعة» معناه، وحاصله: أن الخلوف رائحة لا توجد إلا مع التنفس، ورائحة المسك بدون التنفس، وكل نفس الصائم أطيب عند الله، والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه إلا الله خاصة، لا مَلَكٌ ولا غيره، ولذا قال: عند الله، فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها، وهو أطيب من المسك، فتأمل، ولو شئت التفصيل فارجع إلى الأصل، وهذا هو **السابع**.

والثامن: ما لأبي الشيخ بإسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعاً: «يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواههم، أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك»، قاله الزرقاني[١]، **والتاسع**: ما سيأتي في بحث السواك عن ابن العربي عن القاضي سيف الدين: أن الغرض نهي الناس عن تقذُّر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف.

ثم قال الحافظ[٢]: ويؤخذ من قوله: «أطيب من ريح المسك» أن

---

(١) (١٩٨/٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠٦/٤).

إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي. فَالصِّيَامُ لِي ....

الخلوف أعظم من دم الشهادة، لأن دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك، والخلوف وصف بأنه أطيب، ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى، ولعل سبب ذلك النظر إلى أصل كل منهما، فإن أصل الخلوف طاهر، وأصل الدم بخلافه، فكان ما أصله طاهر أطيب ريحاً، انتهى. قال الزرقاني: وأجيب بأن الصوم أحد أركان الإسلام بخلاف الجهاد، وبأنه فرض عين، وهذا فرض كفاية.

(إنما يذر) بذال معجمة، أي يترك، ولم يصرح بنسبته إلى الله عز وجل للعلم به، وعدم الإشكال فيه، ولأحمد عن إسحاق بن الطباع عن مالك: «يقول الله عز وجل: إنما يذرُ»، وهكذا في روايات عديدة، بسطها الحافظ في «الفتح». قال الباجي: يحتمل أن يكون تعليله لتفضيله على ريح المسك، ويحتمل أن يكون ابتداء ثناء على الصائم **(شهوته)** أي من الجماع، على الظاهر، ولابن خزيمة: زوجته، ويحتمل العموم.

فقوله: **(وطعامه وشرابه)** من عطف الخاص على العام، وفي رواية أبي قرة: «يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من أجلي»، وعند الحافظ سمُّويه في «فوائده» من طريق المسيب بن رافع عن أبي صالح: «يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع من أجلي»، كذا في «الفتح» **(من أجلي)** أي: لامتثال شرعي أو لرضائي.

قال الحافظ[1]: قد يفهم من الإتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك، وهو الإخلاص الخاص به، حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور.

(فالصيام لي) بفاء السببية في أوله، وفي رواية البخاري بدون الفاء،

(١) «فتح الباري» (٤/١٠٧).

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمَائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ ....

وأشار بهذا إلى سر لطيف، وهو أن الصوم لا يطَّلِع عليه العباد، بخلاف سائر العبادات، فيكون خالصاً لوجه الله تعالى، وذلك لأن الصوم لا صورة له في الوجود، بخلاف سائر العبادات، إذ كثيراً ما يوجد الإمساك المجرد عن الصوم، فلا مقوم له إلا النية التي يطلع عليها غيره تعالى.

(وأنا أجزي به) بفتح الهمزة، على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة، أي: أنا أتولى بنفسي إعطاء جزائه، وفيه فخامة الجزاء بوجهين، **الأول**: أن كل جزاء يتولى إعطاءه الحبيب بيده الشريفة وإن قَلَّ كمّاً، لا غاية لمسرة ذلك، **والثاني**: كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالباً، واختار ضبطه شيخي وأستاذي ووالدي ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول، ومعناه ليس له جزاء إلا نفسي أي رضائي، ولا عملٌ أَلَذُّ من العمل الذي يُتَوَصَّلُ به إلى الحبيب بنفسه.

(كل حسنة بعشرة أمثالها) قال الله عز اسمه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1] الآية، وذلك أدناه، ويضاعف **(إلى سبعمائة ضعف)** بكسر الضاد المعجمة، أي مثل، وقد يزاد أكثر من ذلك، كما سيأتي. **(إلا الصيام)** فإنه لا تحديد لثوابه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، والصائم صابر.

وفي «شرح الإحياء»: قد اختلف المفسرون في تفسير قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]، فقيل: يضاعف هذا التضعيف المذكور

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

وهو السبعمائة ضعف، وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء، وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة، ثم ذكر بعض الروايات في ذلك.

وقال في آخره: والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف، بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله: «إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة»، وفي أخرى: «إلى ما يشاء الله»، فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة، انتهى.

(فهو لي وأنا أجزي به) أعاده للتأكيد، وقد اختلف العلماء في معناه، مع أن الأعمال كلها لله ـ عز وجل ـ وهو الذي يجزئ بها، على عشرة أقوال(١)؛ **الأول**: أن الصيام لا يقع فيه رياء كغيره، حكاه المازري، ونقله عياض عن أبي عبيد، ويؤيده حديث البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بإسناد ضعيف: «الصيام لا رياء فيه، قال تعالى: هو لي وأنا أجزي به»، ورواه أبو عبيد مرسلاً، وهذا لو صحّ لرفع النزاع، وارتضى هذا الجواب المازري، وقرره القرطبي.

قال الحافظ: ومعنى النفي: أنه لا يدخله الرياء بالفعل، وإن كان قد يدخله بالقول، بخلاف بقية الأعمال، فإن الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل، وقد حاول بعض الأئمة إلحاق شيء من العبادات البدنية بالصوم، فقال: الذكر بلا إلّه إلا الله يمكن أن لا يدخله الرياء إذا أسَرَّ به.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٧، ١٠٩).

....

الثاني: أن المراد: أنا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته، وغيره من العبادات، أظهر ـ سبحانه وتعالى ـ بعض مخلوقاته عليها، قال القرطبي: معناه: أن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس، وأنها تضاعف من عشرة إلى سبعمائة إلى ما شاء الله إلا الصيام، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير، ويشهد لهذا المعنى رواية «الموطأ» هذه، وكذلك الروايات الأخر، ذكرها الحافظ في «الفتح»[١].

وسبق إلى هذا المعنى أبو عبيد في«غريبه»، فقال: بلغني عن ابن عيينة أنه قال ذلك، ثم قال القرطبي: هذا المعنى ظاهر الحسن، غير أنه ورد في غير ما حديث أن صوم اليوم بعشرة أيام، وهذا نص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الجواب بل بطل.

قال الحافظ: لا يلزم من الذي ذكر بطلانه، بل المراد بما أورده أن صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة أيام، وأما مقدار ثواب ذلك الأيام فلا يعلمه إلا الله تعالى.

الثالث: معناه: أنه أحبُّ العبادات إليّ، والمقدم عندي، وتقدم قول ابن عبد البر من أنه فضله على سائر العبادات، ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، لكن يُعَكِّرُ عليه الحديث الصحيح: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة».

الرابع: الإضافة إضافة تشريف وتعظيم، كما يقال: بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله، قال الزين بن المنير: التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه إلا التشريف.

الخامس: أن الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب ـ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٨).

....

جلَّ جلالُه ـ، فلما تقرب الصائم إليه بما يوافق صفاته أضافه إليه، كأنه يقول: إن أعمال العباد مناسبة لأحوالهم إلا الصائم يتقرب إليّ بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي.

السادس: أن المعنى كذلك، لكن بالنسبة إلى الملائكة، لأن ذلك من صفاتهم.

السابع: أنه خالص لله وليس للعبد فيه حظ، قاله الخطابي، هكذا نقله عياض وغيره، فإن أراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لأجل العبادة رجع إلى المعنى الأول، وبه أفصح ابن الجوزي، فقال: المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظٌّ بخلاف غيره، فإن له فيه حظ ثناء الناس، وإن أراد عدم انبساط نفسه به أصلاً غالباً بخلاف غيره، كالغسل، ففيه حظ التبرد، والحج ففيه حظ التنقل والتفرج، وهكذا فلا يرجع إلى الأول، بل يكون غيره، وهذا هو الظاهر.

الثامن: سبب الإضافة إليه ـ سبحانه وتعالى ـ أن الصيام لم يعبد به غيره ـ عز وجل ـ، واعترض عليه بما يقع من عبّاد النجوم وغيرهم التعبد لها بالصيام، وأجيب: بأنهم لا يعتقدون ألوهية الكواكب، وإنما يعتقدون أنها فعّالة بأنفسها، قال الحافظ: وهذا الجواب عندي ليس بطائل، لأنهم طائفتان: إحداهما تعتقد الألوهية، وهم من كان قبل ظهور الإسلام، وبقي منهم من بقي على كفره، والأخرى من دخل في الإسلام، وبقي على تعظيم الكواكب، وهم الذين أشير إليهم.

وقال القاري[1]: وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم، بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية، حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٢).

....

التاسع: جميع العبادات تُوَفَّى منها مظالم العباد إلا الصيام، روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال: «إذا كان يوم القيامة يحاسب الله عبده، ويؤدي ما عليه من المظالم من سائر عمله حتى لا يبقى له إلا الصوم، فيتحمل الله ما بقي عليه من المظالم ويدخله بالصوم الجنّة»(١)، قال القرطبي: قد كنت استحسنت هذا الجواب، إلى أن فكرت في حديث المقاصَّة، فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الأعمال، حيث قال: «المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام، ويأتي قد شتم هذا، وضرب هذا، وأكل مال هذا»، الحديث.

وفيه: «فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طُرح في النار»، فظاهره أن الصيام مشترك مع بقية الأعمال في ذلك، فإن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك. ويدل له حديث أحمد عن أبي هريرة رفعه: «كل العمل كفارة إلا الصوم، الصوم لي وأنا أجزي به». ورواه الطيالسي بلفظ: «قال ربكم كل العمل كفارة إلا الصوم»، وبسط الحافظ(٢) الكلام على ألفاظه وطرقه، فهذا الاستثناء شاهد لذلك.

لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين: «فتنة الرجل في أهله وولده وماله يُكَفِّرُها الصلاة والصيام والصدقة»، وأجيب بحمل الإثبات على كفارة شيء مخصوصاً، والنفي على كفارة شيء آخر، فإنه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه، لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة، ويؤيده ما في مسلم: «الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان مُكَفِّرات لما بينهن ما اجتُنِبَت الكبائر»، وكذا صوم عرفة يُكَفِّر سنتين، وصوم عاشوراء يُكَفِّر سنة، وعلى هذا

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٣٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

....

فقوله: «كل العمل كفارة إلا الصيام»، أي: فإنه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب.

العاشر: أن الصوم لا يظهر، فتكتبه الحفظة، كما تكتب سائر الأعمال، واستند قائله إلى حديث واهٍ جداً، أورده ابن العربي في «المسلسلات» ولفظه: «قال الله عز وجل: الإخلاص سرٌّ من سري استودعتُه قلب من أُحِبُّ، لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده»، ويكفي في رد هذا القول الحديث الصحيح في كتابة «الحسنة لمن يهُمُّ بها وإن لم يعملها»، قال الحافظ: هذا ما وقفت عليه من الأجوبة.

وقد بلغني: أن بعض العلماء بَلَّغها إلى أكثر من هذا، وهو الطالقاني في «حظائر القدس» له، ولم أقف عليه، انتهى. وقال أيضاً في «التلخيص»[1]: بلَّغ بها أبو الخير الطالقاني إلى خمسة وخمسين قولاً، انتهى.

قلت: **والحادي عشر** ما أفاده شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[2] إذ قال: وسِرُّ استثناء الصوم أن كتابة الأعمال في صحائفها إنما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال، مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد، وقد شاهدنا ذلك مراراً، وشاهدنا أن الكتبة كثيراً ما تتوقف في إبداء جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس، إذ في إبدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه، وهم لم يذوقوه ذوقاً ولم يعلموه وجداناً، وهو سِرُّ اختصامهم في الكفارات والدرجات، على ما ورد في الحديث: «فيوحي الله إليهم حينئذ أن اكتبوا العمل كما هو، وفَوِّضُوا جزاءه إليّ»، وقوله: «فإنه يدعُ

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩٠).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٠، ٥١).

....

شهوتَه لأجلي» إشارةً إلى أنه من الكفارات التي لها نكايةٌ في نفسه البهيمية، انتهى.

والثاني عشر: ما أفاده أيضاً أن الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية، ولا شيء مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة، ولذا قال تعالى: «الصوم لي وأنا أجزي به»، فإن الإنسان إذا سعى في قهر النفس وإزالة رذائلها كانت لعمله صورة تقديسية في المثال، ومن أذكياء العارفين من يتوجّه إلى هذه الصورة فيمد من الغيب في علمه، فيصل إلى الذات من قبل التقديس والتنزيه، وهو معنى قوله ﷺ: «الصوم لي وأنا أجزي به»، انتهى.

والثالث عشر: ما قال ابن العربي في «العارضة»[1]: إن الصوم على أربعة أقسام؛ **الأول**: الصوم عن الطعام والشراب والوطء وهو صوم العوام. **الثاني**: صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام أيضاً، وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم، ويسقط به عنه اللوم.

الثالث: أن يصوم عن ذكر غير الله، وهو صوم أهل الخصوص، فلا يتكلم بشيء من أمر الدنيا، وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى. **الرابع**: صوم خصوص الخصوص، أن يصوم عن غير الله، فلا يفطر إلا برؤيته ولقائه، وإذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه: «الحسنة بعشر أمثالها إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به»، انتهى.

قلت: ولأجل هذا كان ﷺ ومن تبعه من العُشَّاق كانوا يواصلون، كما تقدم في القول الثالث من الأقوال الواردة في قوله ﷺ: «يطعمني ربي ويسقيني»، قال الحافظ[2]: واتفقوا على أن المراد بالصيام ههنا صيام من سَلِم صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

٥٩/٦١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، ....

ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد: أنه مخصوص بصيام خواص الخواص، فقال: إن الصوم على أربعة أنواع، صيام العوام: وهو الصوم عن المفطرات، وصيام خواص العوام: وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول أو فعلٍ، وصيام الخواص: وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته، وصيام خواص الخواص: وهو الصوم عن غير الله، فلا فطر لهم إلى يوم القيامة، وهذا مقام عالٍ، لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى، وأقرب الأجوبة في ذلك إلى الصواب، الأول والثاني، ويقرب منهما الثامن والتاسع، انتهى.

٥٩/٦١٩ ـ (**مالك، عن عمه أبي سهيل**) مصغراً، نافع (**بن مالك**) بن أبي عامر الأصبحي التيمي (**عن أبيه**) مالك بن أبي عامر، (**عن أبي هريرة؛ أنه قال**) كذا وقع موقوفاً في «الموطآت»، إلا «موطأ معن بن عيسى» فرفعه، وهو لا يكون إلا توقيفاً، قاله ابن عبد البر[1]، وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق إسماعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن أبي سهيل المذكور عن أبيه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (**إذا دخل**) شهر (**رمضان فتحت**) بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها، قاله الزرقاني، وقال القاري: بالتخفيف، وهو أكثر، كما في «التنزيل» وبالتشديد، لتكثير المفعول. (**أبواب الجنة**) حقيقةً لمن مات فيه، أو عمل عملاً لا يفسد عليه.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون ذلك علامةً للملائكة لدخول الشهر، وتعظيماً لحرمته، وقيل: إن المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٢٥١) و«التمهيد» (١٦/١٤٩ ـ ١٥٢).

وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، ....

رمضان، فإنها موصلة إلى الجنة، فكني بها عن ذلك، وقيل: المراد به ما فتح الله على العباد من الأعمال المستوجبة للجنة، كذا في «العيني».

قال ابن العربي: فيه دليل على أن أبواب الجنة مغلقة وأبواب النار مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله، فقال: إن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[1]، دليل على أن أبوابها مفتحة أبداً، إذ لم يجعل جواب الجزاء، وقوله تعالى في النار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وقال النبي ﷺ: «آتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع، فيقول الخازن: من؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك»، انتهى. وهكذا وقع: «أبواب الجنة»، في أكثر الروايات، وللبخاري: «أبواب السماء»، وفي أخرى: «أبواب الرحمة»، فقيل: من تصرف الرواة، والأصل: «أبواب الجنة»، بدليل ما يقابله، وهو غلق أبواب النار.

وقال ابن العربي[2]: إذا فتحت أبواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن، فأولى وأحرى أن تفتح أبواب السماء وتحتها، والرحمة تقال بمعنيين، **أحدهما**: إرادة الله الإنعام والثواب لعباده، وتلك صفة من صفاته، وليست بجسم، ولا أنها باب حقيقة، **والثاني**: الجنة فإنها رحمة الله، وفي الحديث الصحيح: «أنه تعالى قال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء» الحديث، انتهى.

(وغلقت) قال القاري[3]: بالتشديد أكثر **(أبواب النار)** كذلك حقيقة أو

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٦، ١٩٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٠).

وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ.

كذا وقع هنا موقوفاً. وقد أخرجه موصولاً، البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب: هل يقال رمضان أو شهر رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١ ـ باب فضل شهر رمضان، حديث ١.

مجازاً، وفيه دليل على أن الجنة والنار مخلوقتان، وردٌّ على القدرية الذين يقولون: إنهما لم تُخلقا بعد، قال ابن العربي: وقد بلغت من الاستفاضة حداً يقرب من التواتر، انتهى. (**وصُفِّدَت**) بضم الصاد المهملة، وشد الفاء، أي غلقت (**الشياطين**) أي شدّت بالأصفاد، وهي الأغلال التي يُغَلُّ بها اليدان والرجلان، وتربط في العنق.

وهي بمعنى رواية البخاري: «وسلسلت الشياطين»، ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر، ولا حاجة إلى حمله على التجوز، وقيل: مجازٌ عن تعجيزهم عن الإغواء وتزيين الشهوات، والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية إبليس، أجسام يأكلون ويشربون ويطؤون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون، وأنكرت ذلك القدرية لإضمارهم عقيدة الفلاسفة، كذا في «العارضة»[1].

قلت: والمسألة خلافية شهيرة، بسطها الحافظان: ابن حجر والعيني، فارجع إليهما لو شئت التفصيل، فإن قيل: كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً، فلو صُفِّدَتِ الشياطين لم يقع ذلك؟ وأجيب عن ذلك بوجوه؛ **الأول**: أن المراد من الشياطين مسترقوا السمع منهم، فإنهم مُنِعُوا زمن نزول القرآن من استراق السمع، فزيدوا[2] التسلسل مبالغة في الحفظ، **والثاني**: أن المراد أن الشياطين لا يخلصون من إفساد المسلمين إلى ما يخلصون إليه في غيره، لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان، وبقراءة القرآن والذكر،

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/١٩٧).

(٢) كذا في الأصل، وفي «العيني» «فزيد التسلسل» وهو الصواب. انظر: «عمدة القاري» (٨/٢٧).

٦٢٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ لَا يَكْرَهُونَ السِّوَاكَ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ، فِي سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ، لَا فِي أَوَّلِهِ وَلَا فِي آخِرِهِ، ....

والثالث: أن ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه. **والرابع**: أن المراد منها بعض الشياطين وهم المَرَدَةُ، كما ورد في بعض الروايات، فالمطلق من الأحاديث محمول على المقيد، وبذلك ترجم ابن خزيمة في «صحيحه» كذا في «العيني»[1].

والخامس: ما أشار إليه ابن العربي في الجواب: أنه ليس من شرط وسوسة الشيطان وإغوائِهِ اتصالُه، بل يحتمل أن يوجد كما يوجد الألم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العائن، فكذلك يوجد عند وسوسته من خارج، كذا في «الزرقاني»، وقريب منه ما قال الباجي: إن المُصفَّدَ هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي، انتهى[2].

والسادس، وهو الأوجه عندي: أن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان، بل من أثر النفس اللوَّامة التي تشرَّبَتْ من أثر الشيطان في سائر السنة، فإن النفس لما تصبَّغَتْ بلونه تَصْدُرُ منه أفعاله. والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضُعْفُ التأثير في ارتكاب المعاصي، فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه، وهذا أمر مشاهد.

والسابع: ما أفاده شيخ مشايخنا الشاه محمد إسحاق: أن ذلك مختلف باختلاف الأشخاص، فيُصَفَّدُ الْمَرَدَةُ في حق الفسقة، والعامةُ في حق الصلحاء، وفيه سِرٌّ لا يخفى.

٦٢٠/ ٦٠ ـ **(مالك؛ أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار، لا في أوله)** وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه إذ ذاك **(ولا في آخره)**، أي: من بعد الزوال إلى الغروب، وهو

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ ذٰلِكَ وَلا يَنْهَىٰ عَنْهُ.

مختلف عند الأئمة كما سيأتي (**قال: ولم أسمع أحداً من أهل العلم يكره ذلك**) أي: السواك في أول النهار أو آخره (**ولا ينهى عنه**) أحد من أهل العلم، بل يستحبونه.

والمسألة خلافية شهيرة بين الأئمة، قال أحمد: لا بأس بالسواك للصائم، قال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يتسوك وهو صائم»، حسَّنه الترمذي[١]، قال زياد بن حدير: «ما رأيت أحداً كان أدوم لسواك رطب، وهو صائم من عمر بن الخطاب، لكنه يكون عوداً ذاوياً»، ولم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأساً إذا كان عوداً يابساً، واستحب أحمد وإسحاق تركَ السواك بالعشي لحديث الخلوف.

واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب، فرويت عنه الكراهية، وهو قول قتادة والشعبي والحكم وإسحاق ومالك[٢] في رواية، وروي عنه، أي أحمد: أنه لا يكره، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة، وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد، لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في «المغني»[٣].

وقال العيني[٤]: اختلف العلماء فيه على ستة أقوال، **الأول**: لا بأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده، ويروى عن علي وابن عمر: أنه لا بأس بالسواك الرطب للصائم، وروي ذلك أيضاً عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٠٤).

(٢) قال ابن عبد البر: وكان مالك ـ رحمه الله ـ يكره السواك الرطب للصائم في أول النهار وآخره، «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٣٥٩).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ١٤).

....

وابن عُلَيّة، ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس، قال ابن علية: السواك سنة للصائم والمفطر، والرطب واليابس سواء.

الثاني: كراهيته للصائم بعد الزوال، واستحبابه قبله برطب أو يابس، وهو قول الشافعي في أصح قوليه، وأبي ثور، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، كراهة السواك بعد الزوال، رواه الطبراني. **الثالث**: كراهته للصائم بعد العصر فقط، ويروى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الرابع: التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل، فيكره في الفرض بعد الزوال، ولا يكره في النفل، لأنه أبعد عن الرياء، وحكي عن أحمد بن حنبل، وحكاه صاحب «المعتمد» من الشافعي عن القاضي حسين. **الخامس**: يكره بالرطب دون غيره، سواء أول النهار وآخره، وهو قول مالك وأصحابه، وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم: الشعبي وزياد بن حدير وأبو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة. **السادس**: كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب للصائم مطلقاً، وهو قول أحمد وإسحاق بن راهويه، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» بعض المذاهب الأخر، منها: الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال أو العصر، فهو **المذهب السابع**. ومنها: نفي استحبابه بعد الزوال، من غير استحباب[1] الكراهة، وهو **الثامن**، ثم قال: والمشهور عند أصحاب الشافعي: زوال الكراهة بغروب الشمس، وقال أبو حامد: لا تزول الكراهة حتى يفطر، فهذا مذهب آخر، انتهى، وهو **التاسع**. وفي «الروض المربع»[2]: التسوّك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال، فيكره فرضاً كان الصوم أو نفلاً، وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ش».

(٢) (١٩/١).

....

وفي «التوشيح» من فروع الشافعية: السواك مستحب في كل حال، إلا بعد الزوال للصائم، فرضاً أو نفلاً، واختار النووي عدم الكراهة مطلقاً، انتهى. وحكى الترمذي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: لا بأس بالسواك للصائم أول النهار وآخره، وهذا اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي، وقال: إنه قول أكثر العلماء، وتبعهم المزني، كذا في «التلخيص»[١] للحافظ.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: ندب سواك كل النهار، قال الدسوقي: أي بما لا يتحلّل منه شيء، وكره بالرطب لما يتحلّل منه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: ولا يكره سواك ولو عشياً أو رطباً، قال ابن عابدين لعموم قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة» لتناوله الظهر والعصر والمغرب، وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «سواك الرطب واليابس للصائم»، ثم قال: ويذكر عن عامر بن ربيعة قال: «رأيت النبي ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعدُّ»، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي»، الحديث، ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره، وقالت عائشة عن النبي ﷺ: «السواك مَطْهَرَة للفم مرضاةٌ للرب»، وقال عطاء وقتادة: يبتلع ريقه، قال الحافظ[٢]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي.

ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي أشار إليها البخاري، وتقدم عن الإمام مالك: أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم يكره السواك أو ينهى عنه، قال الزرقاني[٣]: بل يستحبونه لظاهر الأدلة، كحديث: «أفضل خصال الصائم

---

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٥٨).

(٣) (٢/ ٢٠٢).

....

السواك» ولم يخص وقتاً، وقال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أعُدُّ ولا أحصي»، رواه أبو داود[١] وغيره، وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه المختار، وقال بعضهم: السواك مطهرة للفم، فلا يكره، كالمضمضة للصائم، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلا تترك هنالك، وإنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم، لا نهياً له عن السواك، وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكرام الصائم، ولا تعرض فيه للسواك فيُذْكر أو يتأوّل، ولذا قال ابن دقيق العيد: يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم «عند كل صلاة أو عند كل وضوء»، وحديث الخلوف لا يخصصه، انتهى.

قلت: المراد بقوله: قال بعضهم: السواك مطهرة، إلى آخره، هو القاضي سيف الدين، كما بسطه ابن العربي[٢]، إذ قال: قال علماؤنا: لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً ولا إثباتاً، إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقاً من غير تفريق بين صائم وغيره، وندب يوم الجمعة إلى السواك، ولم يُفَرِّقْ بين صائم وغيره، وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح: «الخلوف فم الصائم»، الحديث، فصار ممدوحاً شرعاً فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد.

قال علماؤنا: السواك لا يزيل الخلوف، وفيها كلام تردد عليه مراراً مع الأشياخ والأصحاب فلم ألمح فيه بارقةَ صواب، حتى أفادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الأقصى أبو الحسن مكرم بن مرزوق قال: أفادنا القاضي سيف

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٦٤).

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٦).

....

الدين بها فقال: السواك مطهرة للفم، فلم يكره للصائم كالمضمضة، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلم تترك هنالك.

وأما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما أفادنا عن سيف الدين، وهي أن النبي ﷺ إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الروائح الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهيتها، وهذا التأويل أولى لأن فيه إكراماً للصائم.

وأما دم الشهيد فإنما أبقى وأثنى عليه لأنه قتل مظلوماً، ويأتي خصماً، ومن شأن حجة الخصم أن تكون بادية، وشهادته ظاهرة غير خفية، لا سيما وفي إزالة الخلوف بالسواك إخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء، انتهى.

ثم قال الزرقاني[١]: وتُعُقِّبَ قياسه على دم الشهيد بأن الصائم مناجٍ لربه فندب له تطييب فمه، والشهيد ليس بمناجٍ، وهو جيفة أشدّ من الدم، فزواله لا يؤثر شيئاً، بل بقاؤه يوجب مزيد الرحمة له، ولأنه أثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه، وسبيل الخصومة الظهور، ولأنه بعد الموت، فيأمن فيه الرياء.

ولا يرد أن مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف أولى، لقوله: «أطيب عند الله من ريح المسك» لأن مدحه يدل على فضله لا على أفضليته على غيره، فهذا الوتر أفضل من الفجر، وفي الحديث: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وكم من عبادة أثنى عليها مع فضل غيرها عليها، وهذه المسألة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذَّرُ الجمع بينها، فالسواك إجلالاً للّه حال مناجاته في الصلاة، لأن تطهير الفم للمناجاة تعظيم لها، والخلوف منافٍ لذلك، فقدم السواك، انتهى ما قاله الزرقاني مختصراً.

---

(١) (٢/٢٠٢).

....

وقال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: في استدلال الأصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر، وقال أيضاً في موضع آخر[(٢)]: روى الطبراني بإسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم، قال: سألت معاذ بن جبل: أأتسوَّك وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أي النهار؟ قال: غدوة أو عشية، قلت: إن الناس يكرهونه عشية، ويقولون: إن رسول الله ﷺ قال: «الخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، قال: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وما كان بالذي يأمرهم أن ييبسوا بأفواههم عمداً ما في ذلك من الخير شيء، بل فيه شرٌّ.

وقال القاري[(٣)]: لنا ما روى ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً: «من خير خصال الصائم السواك»[(٤)]، والخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة، وذلك لا يزال بالسواك، قال ابن الهمام: بل إنما يزيل أثره الظاهر عن السن من الاصفرار، ولذا روي عن معاذ مثل ما قلنا، روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل: أتَسَوَّكُ وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أيَّ النهار؟ الحديث تقدم قريباً.

وفي آخره: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وهو يعلم أنه لا بد بفي الصائم خلوف وإن استاك، وما كان بالذي يأمرهم أن يُنْتِنُوا أفواههم عمداً، ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر، إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بداً، قال: وكذا الغبار في سبيل الله، لقوله عليه السلام: «من اغبرَّتْ قدماه في سبيل الله حرَّمه الله على النار»، إنما يُؤْجَرُ عليه من اضطرَّ إليه ولم يجد عنه محيصاً، فأما من ألقى نفسه عمداً فما له في ذلك من الأجر شيء.

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٨٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ: إِنَّهُ لَمْ يَرَ ....

قيل: ويدخل في ذلك من تكلف الدوران تكثيراً للمشي إلى المساجد نظراً إلى قوله ﷺ: «وكثرة الخطا إلى المساجد»، ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله ﷺ: «من شاب شيبة في الإسلام»، إنما يؤجر عليهما من بُلِيَ بهما، وفي المطلوب أيضاً أحاديث مضعفة نذكر منها شيئاً للاستشهاد والتقوية، وإن لم يحتج إليه في الإثبات:

منها: ما رواه البيهقي[1] عن إسحاق الخوارزمي سألت عاصماً الأحول أيستاك الصائم بالسّواك الرطب؟ قال: نعم، أتراه أشد رطوبة من الماء؟ قلت: أول النهار أو آخره؟ قال: نعم، قلت: عمّن ـ رحمك الله ـ؟ قال: عن أنس عن النبي ﷺ، وروى ابن حبان عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يستاك آخر النهار، وهذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله، قلنا: كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الأحاديث الواردة في فضل السواك، الشاملة لما قبل الزوال وما بعده، فلا يحتاج الحنفية والمالكية إلى دليل خصوصاً إذا ورد عن الصحابة فعلهم وإفتاؤهم على جوازه بعد الزوال.

وكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلاً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الإطلاق إلى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تعليل صحيح؟ وهل هو إلا مبالغة في فضيلة الصوم؟ كما يبالغ أحد ويقول: لعَرَقُ فلانٍ الذي يحصل حال كدّه في آخر النهار عندي أحسن من ماء الورد، فيكون فيه دلالة على كراهة إزالة العرق بالاغتسال، انتهى.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول في صيام ستة أيام)** من شوال **(بعد الفطر من)** صيام **(رمضان: إنه لم ير)** هكذا في جميع النسخ

(١) «السنن الكبرى» (٤/ ٢٧٢).

أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذٰلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذٰلِكَ، وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ، بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ، لَوْ رَأَوْا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذٰلِكَ.

المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقي» ففيها: إني لم أر. **(أحداً من أهل العلم والفقه)** ممن رآهم وهم التابعون **(يصومها و)**يقول أيضاً: **(لم يبلغني ذلك)** أي صوم ست من شوال **(عن أحد من السلف)**، أي: الذين لم أدركهم وهم الصحابة وكبار التابعين.

(وإن أهل العلم) هذا ترقٍ مما قال أولاً، **(يكرهون ذلك)** الصيام **(ويخافون بدعته)**، أي: يخافون من أن يدخل في الدين ما ليس منه **(و)**يخافون أيضاً **(أن يُلْحِقَ)** بضم الياء وكسر الحاء ببناء الفاعل، وسيأتي فاعله، **(برمضان ما ليس منه)**، مفعول لقوله: يلحق، **(أهل الجهالة)** بالرفع، فاعله، **(والجفاء)** أي الغلظة والفظاظة، **(لو رأوا في ذلك)** أي في هذه الستة **(رخصة)** بالنصب، مفعول، وفي نسخة «المنتقى» بدله: خفة، يعني أهل الجهالة لو رأوا أهل العلم أنهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لأدخلوها في رمضان، كما زاد أهل الكتاب في صيامهم **(عند أهل العلم)** ظرف لرخصة **(ورأوهم)** أي أهل العلم **(يعملون ذلك)** أي صيام هذه الأيام.

اعلم أن صوم ست من شوال مختلف عند الأئمة، قال الخرقي: من صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال وإن فرّقها فكأنه صام الدهر، قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن صوم الستة مستحب عند كثير من أهل العلم، روي ذلك عن كعب الأحبار والشعبي وميمون بن مهران، وبه قال الشافعي، وكرهه مالك، وقال: ما رأيت إلى آخر ما تقدم في «الموطأ».

---

(١) «المغني» (٤/٤٣٨).

....

ولنا ما روى أبو أيوب مرفوعاً: «من صام رمضان»... الحديث، وقال أحمد: روي هذا عن النبي ﷺ بثلاثة أوجهٍ، وروى ثوبان مرفوعاً: «من صام رمضان، شَهْرٌ بعشرة أشهر»، الحديث. ولا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان لأن يوم الفطر فاصل.

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة؛ لأنه ﷺ شبّه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه. قلنا: إنما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل، لولا ذلك لكان ذلك فضلاً عظيماً، لاستغراقه بالعبادة والطاعة، والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عَرِيٍّ عن المشقة، كما قال ﷺ: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر، كان كمن صام الدهر»، ذكر ذلك حثاً على صيامها وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها.

وإذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعةً أو مفرقةً في أول الشهر أو في آخره، لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً، والحسنة بعشر أمثالها، وهذا المعنى يحصل مع التفريق، انتهى.

قال النووي: مذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك، انتهى.

قلت: لا خلاف في استحبابها عند الشافعية، بل يتأكد عندهم كما في فروعهم، ففي «شرح الإقناع»: يتأكد صوم ستة من شوال، وتتابعها عقب العيد أفضل، انتهى. وكذلك سنة عند الحنابلة كما في «نيل المآرب» وغيره.

وأما الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كـ«البداية» وغيره الكراهة عنده مطلقاً، مخافة أن يلحق الناس

....

برمضان ما ليس منه، أو لعله لم يبلغه الحديث[١]، أو لم يصح عنده.

قال ابن رشد[٢]: وهو الأظهر، لكن قال الدردير في «الشرح الكبير»[٣]: ستة من شوال تُكْره لمقتدىً به متصلة برمضان متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها، قال الدسوقي: فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة، فإن انتفى قيد منها فلا كراهة، ثم ذكر الكلام على هذه القيود، إلا أن شُرَّاح الحديث المالكيين أطلقوا الكراهة، وأجابوا عما يرد من الروايات، فالظاهر هو المذهب المختار عندهم.

وأما الحنفية فاختلفت النقول عنهم، واختلف أهل فروعهم في ذلك، ففي «البحر الرائق»: ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقاً كان أو متتابعاً، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقاً، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً، انتهى. وعدّها في «نور الإيضاح» وشرحه «مراقي الفلاح» من المندوبات.

وفي «البدائع»[٤]: ومنها ـ أي المكروهات ـ إتباع رمضان بست من شوال، كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يُتْبعوا رمضان صوماً، خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية، وكذا روي عن مالك، ثم قال: والإتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه، بل هو مستحب وسنة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: ما أظن أن مالكاً جهل الحديث ـ والله أعلم ـ لأنه حديث مَدَنيٌّ انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: روى عنه مالك، ولولا علمه به ما أنكره. . وقد يمكن أن يكون جَهِلَ الحديثَ، ولو علمه لقال به، والله أعلم. انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٥١٧).

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣١٥).

....

وفي «الدر المختار»[(١)]: ندب تفريق الست من شوال، ولا يكره التتابع على المختار، خلافاً للثاني ـ أي أبي يوسف ـ والإتباع المكروه أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن، «ابن كمال»، انتهى.

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المذهب في عدم الكراهة، ثم قال: وتمام ذلك في رسالة «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» للعلامة قاسم، وقد ردّ فيها على ما في منظومة التبّاني[(٢)] وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة، وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحّح الضعيف، وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب، فراجعها، انتهى.

فعُلِم بذلك كله أن المرجح عند الحنفية هو الندب، وما حُكي عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول على صوم يوم العيد، واستدل من قال: بندب ذلك بحديث أبي أيوب ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذاك صيام الدهر»، رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، كذا في «المنتقى»[(٣)]، وزاد المنذري في «الترغيب»: والنسائي والطبراني، وقال: رواته رواة الصحيح.

وقال الحافظ في «التلخيص»[(٤)]: وجمع الدمياطي طرقه، وفي الباب عن

---

(١) (٣/ ٤٨٥).
(٢) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٧).
(٣) (٣/ ٣١٩).
(٤) (٢/ ٨١٩).

....

جابر، رواه أحمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار، وعن ثوبان أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والبزار.

وقال المنذري: وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما»، وعن أبي هريرة رواه البزار من طريق زهير بن محمد عن العلاء عن أبيه عنه، ومن طريق زهير أيضاً عن سهيل عن أبيه عنه، وأخرجه أبو نعيم من طريق المثنى بن الصباح أحد الضعفاء عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه، ورواه الطبراني في «الأوسط» من أوجه أخرى ضعيفة.

وقال المنذري[1]: رواه البزار، وأحد طرقه عنده صحيح[2]، ورواه الطبراني بإسناد فيه نظر، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني في «الأوسط» أيضاً، وعن البراء بن عازب أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال المنذري: وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»، رواه الطبراني في «الأوسط»، انتهى. قلت: وما أورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على أن مثل ذلك مُغتفر في الفضائل.

ثم قال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة»: جعلها الشارع ستاً، ولم يجعلها أكثر أو أقل، وبيَّن أن ذلك صوم الدهر، لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الآية، على هذا أكثر العلماء، وهذا فيه حدٌّ مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً، فإن نقص نزل هذه الدرجة، وعندنا أنه تجبر، فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها، وهي ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/١١١).

(٢) في الأصل صحيحة، وهو تحريف.

وقَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ، وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ، يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، ....

شعبان، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها، والاعتبار الآخر، وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير، لأن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وإنا نحن المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك؛ لأن نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق، انتهى.

قلت: والعمدة من هذه الوجوه هو الأول، وما قال بتحديده بثلاثين يوماً لا يرد بعدما ورد «شهرا عيد لا ينقصان، رمضان وذو الحجة»، ولا يذهب عليك أن ما عَدَّه في الوجه الثاني من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنيٌّ على ما حققه في موضع آخر من كتابه، من أن النهي في قوله عليه السلام: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» أن المراد منه نهي اليوم السادس عشر منه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»(١): أن السِّرَّ في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمزجة لم تتم فائدتها بهم، وإنما خص الست للتشبه بصوم الدهر، انتهى مختصراً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدىٰ به)، ببناء المجهول، أي: يُتَّبَعُ بقوله وفعله، عطف على أهل العلم، **(نهى)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية، وينهى بصيغة المضارع في المصرية، **(عن صيام يوم الجمعة، وصيامُه)** بالرفع، مبتدأ، و **(حسن)** خبره،

---

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٥).

وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ، وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

يعني مستحب، **(وقد رأيت بعض أهل العلم)** قال أبو عمر: قيل: إنه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم **(يصومه)** أي يوم الجمعة، **(وأراه)** بضم الهمزة **(كان يتحراه)** أي يقصده ولم يكن صومه ذاك اتفاقياً، كلام ظاهر المصنف: أنه ندب إلى صوم الجمعة.

لكن قال الباجي: أتى به إخباراً لا اختياراً لفعله، لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقَّت أو شهر، وقال عياض: لعل قول مالك يرجع إلى قول الجمهور بالكراهة، وإنما حكي صومه عن غيره، وظنه أنه كان يتحراه، ولم يقل عن نفسه: وأنا أراه وأحبه، قاله الزرقاني(١).

قلت: لكن نص فروع المالكي الندب، ورواية القاسم لا تنافيه، فإن كراهة التوقيت أمر آخر، وكراهة الجمعة للتخصيص بها أمر آخر، واعلم أن الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جداً، ولذا اختلفت الأئمة فيه على أقوال.

قال العيني(٢): اختلفوا فيه على خمسة أقوال؛ **أحدها**: كراهته مطلقاً، وهو قول النخعي والشعبي والزهري ومجاهد، وقد روي ذلك عن علي، وقد حكى أبو عمر عن أحمد وإسحاق كراهته مطلقاً، ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي، وأبي هريرة، وسلمان، وأبي ذر، وشَبَّهوه بيوم العيد، ففي الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «إن هذا يوم جعله الله عيداً»، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا صيام يوم عيد».

القول الثاني: الإباحة مطلقاً من غير كراهة، وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر، وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٠٤).

....

القول الثالث: إنه يكره إفراده، فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره، وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين وطاووس وأبي يوسف، واختاره ابن المنذر، وحكاه الترمذي عن أحمد وإسحاق، قلت: هو المنصوص عن الإمام.

ففي «المغني»[١]: يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة. نص عليه أحمد في رواية الأثرم، انتهى. وسيأتي نحو ذلك عن «نيل المآرب».

واختلف عن الشافعي، فحكى المزني عنه جوازه، وحكى أبو حامد في «تعليقه» عنه كراهته، هذا هو الصحيح الذي يدل عليه حديث أبي هريرة، وبه جزم الرافعي والنووي في «الروضة».

وقال في «شرح مسلم»: به قال جمهور أصحاب الشافعي، وممن صححه من المالكية ابن العربي، فقال: وبكراهته يقول الشافعي، وهو الصحيح.

القول الرابع: ما حكاه القاضي عن الداودي أن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره، فإنه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهي، لأن ذلك اليوم قبله أو بعده، إذ لم يقل اليوم الذي يليه، قال القاضي عياض: وقد يرجِّح ما قاله قولُه[٢] في الحديث الآخر: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام» وهذا ضعيف جداً، ويرده حديث جويرية في «البخاري»[٣]، وقوله لها: «أصُمْتِ أمس؟» قالت: لا، قال: «تصومين غداً؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»، فهذا صريح في أن المراد بما قبله يوم الخميس، وبما بعده يوم السبت.

---

(١) (٤/٤٢٦).

(٢) أي قول النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٣).

....

الخامس: يحرم صومه إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده، أو وافق عادته، بأن كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فوافق يوم الجمعة، وهو قول ابن حزم لظواهر الأحاديث الواردة في النهي، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»: منعَ الإفراد عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعي، وقول ابن المنذر يشعر بأنه يرى تحريمه، وقال: ذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره، والمشهور عند الشافعية وجهان؛ **أحدهما** ـ ونقله المزني عن الشافعي ـ: أنه لا يكره، إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر، **والثاني**: وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور، انتهى.

قلت: وقد حصل من كلام الحافظ[1] قولان آخران لم يذكرهما العيني، أحدهما: التحريم، والثاني: الكراهية لمن أضعفه الصوم، فصارت الأقوال سبعة، **والثامن**: الندب ولو منفرداً، كما سيأتي في «الفروع»، وهو مختار الغزالي في «الإحياء» إذ عدّه في الأيام الفاضلة التي يتأكد استحبابها.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم للحديث، وفي «حاشيته»: أي بلا سبب، بأن كان نفلاً مطلقاً، قال النووي: إنما نهي عنه مفرداً، لأنه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل، فيُسَنّ فطره معاونة عليها، ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم قبله أو بعده، لأن ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الأعمال يجبره الصوم قبله، أو بعده.

وفي «نيل المآرب»: وكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة، مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).
(٢) (٢/ ٤٠٦).

....

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: يندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم، قال الدسوقي: وأما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة» الحديث. فمحل النهي على خوف فرضه، وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام، انتهى.

واختلفت فروع الحنفية في ذلك أيضاً ففي «نور الإيضاح» وشرحه: كره إفراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً: «ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام» الحديث، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[2]: كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده، وكذا صوم يوم الاثنين والخميس، وقال عامتهم: إنه مستحب، لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة، فكان تعظيمها بالصوم مستحباً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: والمندوب كأيام البيض، ويوم الجمعة ولو منفرداً.

قال ابن عابدين: صرح به في «النهر»، وكذا في «البحر»، فقال: إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس، وكره الكل بعضهم، ومثله في «المحيط» معللاً بأن لهذه الأيام فضيلة، ولم يكن في صومها تشبهٌ بغير أهل القبلة، فما في «الأشباه» وتبعه في «نور الإيضاح» من الكراهة قول البعض.

وفي «الخانية»: لا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن ابن عباس: أنه كان يصومه ولا يفطر، وظاهر الاستشهاد بالأثر أن

(١) (١/٥٣٤).
(٢) (٢/٢١٨).
(٣) (٣/٣٩٠).

....

المراد بلا بأسٍ الاستحبابُ، وفي «التجنيس»: قال أبو يوسف: جاء حديث في كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضمَّ إليه يوماً آخر.

قال الطحطاوي: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه، والآخر منهما النهي، كما أوضحه شراح «الجامع الصغير»، لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها، انتهى. وفي «رسائل الأركان»: أن المنع عندنا للتنزيه، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[1]: كان من هديه ﷺ كراهةُ تخصيصِ يوم الجمعة بالصوم فعلاً منه وقولاً، فصح النهي عن إفراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الأزدي وغيرهم: «وشرب يوم الجمعة، وهو على المنبر يُرِيْهُم أن لا يصوم يوم الجمعة»، ذكره الإمام أحمد، وعلّل المنع من صومه بأنه يوم عيد، فإن قيل: يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده، قيل: لما كان يوم الجمعة مشبَّهاً بالعيد أخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده لم يكن قد تحرّاه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ يفطر يوم الجمعة»، رواه أهل السنن[2]، قيل: نقبله إن كان صحيحاً، ويتعين حمله على صومه مع ما قبله أو بعده، ونرده إن لم يصح، فإنه من الغرائب، قال الترمذي: هذا حديث غريب، انتهى.

واحتجّ من ندبه بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ هذا، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وصححه ابن عبد البر، وكذا ابن رشد في

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٢)، والترمذي (٣/ ١٠٩)، والنسائي (٤/ ٩٤). وقال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح، انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٦٠).

....

«البداية»، وروى ابن أبي شيبة[١] بسنده عن ابن عمر، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ مفطراً يوم جمعة قط»، وأخرج أيضاً عن طاووس عن ابن عباس. قال: «ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط». ذكرها العيني، وتقدم ما قاله مالك أنه رأى بعض أهل العلم يصومه ويتحرّاه، قال الزرقاني[٢]: ولحديث[٣]: «من صام يوم الجمعة كتب له عشرة أيام غُرٍّ زُهرٍ من أيام الآخرة، لا تشاكلهن أيام الدنيا»، ثم إنهم اختلفوا أيضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً.

قال التوربشتي[٤]: سُئِلتُ عن وجه النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً فأعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى، فرأينا أن الشارع لم يكره أن يصام منضماً إلى غيره، وكره أن يصام وحده، فعلمنا أن علة النهي ليست للتقوي على إتيان الجمعة وإقام الصلاة كما رآه بعضهم، إذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة والسبت، وبين من صامها وحدها، فعلمنا أنه بمعنى آخر إلى آخر ما قاله.

وجملة ما وقفت في ذلك أقوالٌ؛ **الأول**: ما نقله النووي عن العلماء أن ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة، فاستحب الفطر ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها والتذاذ بها من غير ملل، وهو نظير الحاج يوم عرفة، فإن السنة له الفطر، قال النووي: فإن قيل: لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٦).

(٢) (٢/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو الشيخ والبيهقي، «كنز العمال» (٨/ ٢٤١٧٢) وفيه: «كتب له عشرة أيام عددهنّ من أيام الآخرة، إلخ.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

....

ثم أجاب عن ذلك: بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما يحصل له من فتور أو تقصير في وظائف اليوم.

قال العيني[١]: فيه نظر، إذ جبر ما فاته من أعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر، لا يختص بكون الصوم قبله بيوم أو بعده بيوم، بل صوم الاثنين أفضل من صوم يوم السبت، وأيضاً فإن الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده، كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك، قاله الحافظ[٢].

الثاني: كونه شبهَ عيدٍ، ولا يَرِد الإذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم، وهو مختار الحافظ وغيره، كما سيأتي في آخر الأقوال.

الثالث: مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت، واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام. **الرابع**: مخالفة اليهود في أنهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم، كما حكى القاري عن التوربشتي، ورُدَّ بأنهم لا يعظمون سبتهم بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتَّم الصوم، قاله الحافظ والعيني.

الخامس: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم، نقله القمولي، قال الحافظ: وهو ضعيف، وقال العيني: لم يبين وجه الضعف. **السادس**: خوف اعتقاد وجوبه، واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس. **والسابع**: خشية أن يفرض عليهم، كما خشي ﷺ من قيام الليل، قيل: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، ولأنه لو كان ذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب، كذا في «الفتح» و «العيني» وغيرهما مع تغير.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٢٣) باب ما جاء في ليلة القدر

والثامن: ما حكى القاري عن التوربشتي: أن الله تعالى قد استأثر الجمعة بفضائل لم يستأثر بها غيرها، فلم ير النبي ﷺ أن يخصه بشيء من الأعمال غير ما خص به، قال القاري: لئلا يجر إلى هجران باقي الأيام، ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام.

ورجح الحافظ في «الفتح» القول الثاني من هذه الأقوال، وقال: هو أقواها وأولاها بالصَّواب، ورد فيه صريحاً حديثان، أحدهما: رواه الحاكم وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده»، والثاني: رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ومن كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر، انتهى، وهكذا في «العيني»[1].

(٢٣) ما جاء في ليلة القدر

اعلم **أولاً**: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب ففي الشروح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكر ههنا كتاب الاعتكاف[2]، وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع أبواب الاعتكاف، والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكروا الاعتكاف.

وثانياً: اختلفوا في وجه التسمية بذلك، فنقل عن الزهري أن القدر ههنا بمعنى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[3] والمعنى: أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من تنزّل الملائكة، أو لما ينزل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢١٧).

(٢) كذلك في نسخة «الاستذكار».

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩١.

....

فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو لأن الذي يُحْيِيْهَا يكون ذا قدر جسيم، وقيل: لأن كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمن يكون ذا قدر وقيمة لكونه مقبولاً فيها، وقيل: لأنه ينزل فيها إلى الأرض ثلاثةٌ من الملائكة أولي قدر وعظمة.

وقيل: القدر ههنا بمعنى التضييق، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[(١)] الآية، ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة، وقيل: القدر ههنا بمعنى القدر، بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء، والمعنى: أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة، لقوله عز اسمه: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾[(٢)] وبه صدَّر النووي كلامه فقال: قال العلماء: سُمِّيَت بها لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار، وصححه في «شرح المهذب» فقال: هذا هو الصحيح المشهور، ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد، وعكرمة وقتادة وغيرهم، وبه جزم الموفق، وقال: يروى ذلك عن ابن عباس، وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال، ليعلم أنه لم يُرَدْ به ذلك، وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء، وإظهاره وتحديده في تلك السنة، لتحصيل ما يلقي إليهم فيها مقداراً بمقدار. كذا في «الفتح»[(٣)] وغيره.

وقيل: القدر بسكون الدال ويجوز فتحها، مصدر قدر الله الشيء قَدْراً وقَدَراً، كالنَّهْرِ والنَّهَرِ، لغتان، قال الرازي في «تفسيره»: القَدْر والقَدَر واحد لأنه بالتسكين مصدر، وبالفتح اسم.

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٢) سورة الدخان: الآية ٤.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٥)، و «عمدة القاري» (١١/ ١٢٨)، و «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

....

وثالثاً: أن الجمهور على أن تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الأمة، ولم تكن في الأمم قبلهم، قال الحافظ: وبه جزم ابن حبيب وغيره من المالكية، ونقله عن الجمهور، وحكاه صاحب «العدة» من الشافعية، ورجحه، وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه: قلت: يا رسول الله، أتكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت؟ قال: «لا بل هي باقية»، وعمدتهم قول مالك في «الموطأ»: بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية، فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل، فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر، انتهى.

قال الزرقاني[1]: وبالأول جزم ابن عبد البر وغيره، وقال النووي: إنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء، وتعقب السيوطي[2] كلام الحافظ بأن حديث أبي ذر أيضاً يقبل التأويل، وهو أن مراد السؤال هل يختص بزمن النبي ﷺ أو ترفع بعده بقرينة مقابلته أم هي إلى يوم القيامة؟ فلا يكون فيه معارضة لأثر «الموطأ»، وقد ورد ما يعضده، ففي «فوائد أبي طالب المزكي» من حديث أنس: أن الله وهب لأمتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم، انتهى. وقال الباجي أيضاً بالاختصاص.

ورابعاً: اختلفت الروايات والأقاويل في سبب هذه العطية الجسيمة، قال السيوطي: أخرج مالك في «الموطأ»، وعنه البيهقي في «الشعب»: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٠٩).
(٢) «تنوير الحوالك» (١/٣٠٦).

....

وأخرج ابن جرير عن مجاهد، قال: كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل ألف شهر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن مجاهد: «أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله ليلة القدر»، الحديث.

قال العيني[1]: وذكر بعض المفسرين أنه كان في الزمن الأول نبيٌّ يقال له: شمسون ـ عليه السلام ـ قاتل الكفرة في دين الله ألف شهر، ولم ينزع الثياب والسلاح، فقالت الصحابة: يا ليت لنا عمراً طويلاً حتى نقاتل مثله، فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل عبدوا الله ثمانين عاماً، لم يعصوه طرفة عين، فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون، فعجب أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك، فأتاه جبرئيل، فقال: يا محمد، عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة، فقد نزَّلَ الله عليك خيراً من ذلك، فقرأ عليه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾، هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك، فسُرَّ بذلك رسول الله ﷺ والناس معه.

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن ابن عباس، قال: «رأى رسول الله ﷺ بني أمية على منبره فساءه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو مُلْكٌ يصيبونه، ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ وأخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعاً:

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٥٠).

....

«أريت يصعدون منبري فشق ذلك عليّ، فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾»، وأخرج الترمذي وضعفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه، والبيهقي في «الدلائل» عن يوسف به مازن الرواسي قال: قام رجل إلى الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ بعدما بايع معاوية فقال: سوّدتَ وجوه المؤمنين، فقال: لا تُؤَنّبني ـ رحمك الله ـ فإن النبي ﷺ رأى بني أمية يخطبون على منبره فساءه ذلك، فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾ يملكها بعدك بنو أمية يا محمد، قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً، انتهى.

وقال العيني: يقال: إن الرجل فيما مضى كان لا يستحق أن يقال له: فلان عابد، حتى يعبد الله ألف شهر، فجعل الله لأمة محمد ﷺ ليلة خيراً من ألف شهر كانوا يعبدون فيها.

(تنبيه): فيا لَها من ليلةٍ تزيد على ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، فلو تقابل ليالي رمضان الثلاثون ليلة بألف شهر تقابل كل ليلة بالسنتين وتسعة أشهر وعشرة ليال، فيا خيبة لمن يُضيِّعُ بإضاعة ليلة من رمضان هذه المدة الكثيرة، رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة، فإنه وهاب كريم.

وخامساً: اختلفوا في تعيين هذه الليلة على أقوال كثيرة شهيرة وغريبة، بسطها الحافظ في «الفتح»[(١)] إلى قريب من خمسين قولاً، وتبعه الشيخ في «البذل»[(٢)]، والشوكاني في «النيل»[(٣)]، وإيرادها كلها خارج عن وظائف هذا

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ١٦٣).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦).

....

الوجيز، فلنقتصر منها على الأقوال الشهيرة، لا سيما على مختار الأئمة في فروعهم ومشايخ السلوك في كشوفهم.

ففي «الروض المربع»[١]: ترجى ليلة القدر في العشر الأخير من رمضان، وأوتاره آكد، وليلة سبع وعشرين أبلغ أي أرجاها، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ: أن الإمام أحمد نص على أنها تنتقل في العشر الأخير كله، وفي «شرح الإحياء»: أنها تنتقل في جميع الشهر، هو مقتضى كلام الحنابلة.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد: هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله، ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: هي منحصرة في العشر الأخير، كما نص عليه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وعليه الجمهور، وأنها تلزم ليلة بعينها، وقال المزني وابن خزيمة: إنها منتقلة في ليالي العشر، جمعاً بين الأحاديث، واختاره في «المجموع»، والمذهب الأول وميل الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين، انتهى.

وقال الحافظ: كونها أول ليلة من العشر الأخير، إليه ميل الشافعي، وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي: ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق بتلك الليلة، بل بانقضاء الشهر على الصحيح، بناءً على أنها في العشر

(١) (١/٤٤٢).
(٢) (٤/٤٤٩).
(٣) (٢/٤٠٩).

....

الأخير، وقيل: بانقضاء السنة، بناءً على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال المحاملي في «التجريد»: مذهب الشافعي أنها تُلْتَمَسُ في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر، وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر، والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور وبالعشر الأواخر منه لليلة القدر الغالبة به أي في رمضان أو في العشر الأواخر، وذكر الضمير باعتبار الزمن، وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلافٌ، وانتقلت[2] على كل من القولين، فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني، وقيل: تختص بالعشر الأواخر من رمضان، وتنتقل أيضاً.

قال الدسوقي: قوله: «في كونها دائرة بالعام» هو ما صححه في «المقدمات» حيث قال: وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وهو أولى الأقاويل، وقوله: «أو دائرة في رمضان» هو الذي شهره ابن غلاّب، انتهى.

وتمام كلام «المقدمات» بعد ذكر الأقاويل المختلفة ما نصه؛ الثالث: أنها ليست في ليلة بعينها، وأنها تنتقل في الأعوام، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم، وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، لأن الأحاديث كلها تستعمل على هذا، واستعمالها كلها أولى من

---

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «تنتقل» بلفظ المضارع.

....

استعمال بعضها واطراح سائرها، لا سيما وهي كلها أحاديث صحاح ثابتة، لا مطعن فيها لأحد، فيحمل حديث أبي سعيد على ذلك العام بعينه، وحديث عبد الله بن أنيس على ذلك العام بعينه، وأمره عليه السلام بالتماسها في العشر الأواخر على ذلك العام بعينه، وكذلك الأمر بالتماسها في السبع الأواخر في ذلك العام بعينه، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[١] في بيان الأقاويل: كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية، وجزم ابن الحاجب بكونها مختصة برمضان رواية عن مالك، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً إلا أنها تتقدم وتتأخر، خلافاً لهما، وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه: أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر، فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الأول في الأولى، وفي الآتي في الأخيرة، وقالا: يقع إذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي، ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه، قال ابن عابدين: ما ذكر عن الإمام هو قول له، وذكر في «البحر» عن «الخانية»: أن المشهور عن الإمام أنها تدور في السنة كلها، قد تكون في رمضان، وقد تكون في غيره، انتهى.

قال الحافظ[٣]: كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية، حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي منهم، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة، وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه، وهو قول ابن عمر.

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٠).
(٢) (٢/ ٤٩٨).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٣).

....

وفي «شرح الهداية»: الجزم به عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية، ورجحه السبكي في «شرح المنهاج»، وحكاه ابن الحاجب رواية، وقال السروجي في «شرح الهداية»: قول أبي حنيفة: إنها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنها في ليلة معينة مبهمة، انتهى.

وقال الحافظ: كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب أحمد. ورواية عن أبي حنيفة، وبه جزم أُبيّ بن كعب وحلف عليه، كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة، قال: تذاكرنا ليلة القدر، فقال رسول الله ﷺ: «أيّكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة؟» قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة، ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم: «رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولأحمد من حديثه مرفوعاً: «ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولابن المنذر: «من كان متحرِّيها فليتحرَّها ليلة سبع وعشرين»، وعن جابر بن سمرة نحوه، أخرجه الطبراني في «أوسطه»، وعن معاوية نحوه، أخرجه أبو داود، وحكاه صاحب «الحلية» من الشافعية عن أكثر العلماء.

واستنباط ابن عباس[١] عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه وموافقته له على قوله: سابعة تبقى أو تمضي، بقوله: «خلق الله سبع سموات وسبع أرضين، وسبعة أيام، والدهر يدور في سبع، والإنسان خلق من سبع، ويأكل من سبع، ويسجد على سبع، والطواف والجمار» وذكر أشياء معروفة.

وزعم ابن قدامة[٢]: أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة،

(١) انظر «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥١).

....

وقد وافق قوله فيها «هي»[١] سابع كلمة بعد العشرين، وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية، وبالغ في إنكاره[٢]، وقال: إنه من طرائف الوسواس، ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ، كذا في «شرح الإحياء».

وقال أيضاً: بكونها سبع[٣] وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أُبيّ بن كعب يحلف عليه، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن زِرّ بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكّون فيها، وحكاه الشاشي في «الحلية» عن أكثر العلماء، وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه مخالف لنقل الجمهور، انتهى.

وفي «الدر المختار» وهامشه: إذا علَّق عامي غير فقيه طلاقَ امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين، لأن العوام يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده، كما هو أحد الأقوال فيها، وله أدلة كثيرة من الحديث، وأجاب عنها الإمام بأن ذلك كان في ذلك العام، انتهى.

وقال الحافظ بعد سرد الأقوال: وأرجحها كلِّها: أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل، كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين.

وقال الغزالي في «الإحياء»: الاعتكاف في المسجد لا سيما في العشر

---

(١) أي كلمة «هي» يعني أن ضمير ليلة القدر «هي» فيها إشارة إلى أنها ليلة ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥) حكاه النووي في «المجموع» (٦/ ٤٦٠)، وانظر: «القبس» (٢/ ٥٣٦)، و«تفسير القرطبي» (٢٠/ ١٣٦).

(٣) أي ليلة سبع وعشرين.

....

الأخير هو عادة رسول الله ﷺ، إذ فيها ليلة القدر، والأغلب أنها في أوتارها، قلت: وهذا القول يعني أنها تنتقل في أوتار العشر الأواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد الغزيز في «تفسيره».

وقال الحافظ: عليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب، وهو أرجح الأقوال وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذهب، انتهى.

وقال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة» للشيخ الأكبر: منهم من قال: إنها في السنة كلها تدور، وبه أقول، فإني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس، كما أني قد رأيتها في ليلتين في العشر الأوسط من شهر رمضان في ليلة ثلاثة عشر، وفي ليلة ثمانية عشر، فما ندري أشيء كان في رؤية الهلال؟ فوقع الأمر على خلاف الرؤية أم تكون أيضاً في ليلة سبع من الشهر، وقد رأيتها في كل وتر من العشر الأخير من شهر رمضان، فأنا على يقين من أنها في السنة تدور، وهي في رمضان أكثر وقوعاً على ما رأيت، والله أعلم.

وفي «حجة الله البالغة»[1] لشيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي: اعلم أن ليلة القدر ليلتان؛ إحداهما: ليلة فيها يُفرق كل أمر حكيم، وفيها نزل القرآن جملة واحدة، ثم نزل نجماً، نجماً، وهي ليلة في السنة، لا يجب أن تكون في رمضان، نعم رمضان مظنة غالبة لها، واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن.

والثانية: يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجيء الملائكة إلى الأرض، فيتفق المسلمون فيها على الطاعات، فتعاكس أنوارهم فيما بينهم،

(١) (٢/ ١٤٤).

....

ويتقرب منهم الملائكة، ويتباعد منهم الشياطين، ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم، وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الأواخر، تتقدم وتتأخر فيها، ولا تخرج منها، فمن قصد الأولى قال: هي في كل السنة، ومن قصد الثانية، قال: هي في العشر الأواخر من رمضان، انتهى.

وسادساً: اختلفوا في حكمة إخفائها، قال الرازي[1]: إنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه: **أحدها**: أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء، فإنه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل، وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل، وأخفى وليّه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل، وأخفى الإجابة في الدعاء ليُبالغوا في كل الدعوات، وأخفى الاسم الأعظم ليُعَظِّموا كل الأسماء، وأخفى الصلاة الوسطى ليُحَافظوا على الكل، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان.

وثانيها: كأنه تعالى يقول: لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية، فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت معصيتك مع علمك أشدّ من معصيتك لا مع علمك.

روي أنه عليه السَّلام دخل المسجد، فرأى نائماً، فقال: «يا علي نبِّهه ليتوضأ»، فأيقظه علي ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال علي ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله إنك سبّاق إلى الخيرات، فلِمَ لم تنبِّهْه؟ فقال: «لأن ردَّه عليّ كفر، وردَّه عليك ليس بكفر، ففعلت ذلك لتخِفَّ جنايته لو أبى»، فإذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب، فكأنه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب.

---

(١) «تفسير الرازي» (٣٢/ ٢٧ ـ ٣٠).

....

وثالثها: أُخْفِيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد.

ورابعها: أن العبد إذا لم يتيقن، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم للملائكة ويقول: كنتم تقولون فيهم: يفسدون ويسفكون، فهذا جِدُّه واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة، انتهى.

وسابعاً: اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وإن لم يظهر له شيء؟ وذهب إليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة، أو يتوقف على كشفها له؟ وإليه ذهب الأكثر، ويستدل له بما في مسلم عن أبي هريرة: «من يقم ليلة القدر فيوافقها». قال النووي: أي يعلم أنها ليلة القدر. وهو أرجح في نظري، ويحتمل أن المراد في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وفرعوا على اشتراط العلم أنه يختص بها شخص دون آخر، وإن كانا في بيت واحد، قاله الزرقاني(١).

وقال أيضاً في موضع آخر: قال في «شرح التقريب»: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر، هي ليلة القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وقول النووي: معنى الموافقة: أن يعلم أنها ليلة القدر، مردود، وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده، وقال الحافظ(٢): الذي يترجح في نظري ما قاله النووي، ولا أنكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها، وإن لم يعلم بها، ولم توفَّق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٧).

٦٢١/ ٦١ ـ **حدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْوُسُطَ ....

٦٢١/ ٦١ ـ **(مالك)** هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني[١]، وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني: زيد قبل ذلك «حدثني زياد»، وهذا مبني على أن الثابت في الروايات أن يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف، فمن ذكر باب القدر بعد أبواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد، ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها، والأوجه حذفها لأن المذكور في المقدمة أن يحيى لم يسمع ثلاثة أبواب من آخر الاعتكاف، والأبواب الثلاثة تتم من باب خروج المعتكف، وزيدت في النسخ المصرية في هذه الأبواب الثلاثة أيضاً واسطة زياد، فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الأبواب التي لم يسمعها يحيى على ثلاث، فتأمل.

(عن يزيد) بتحتية قبل الزاي **(ابن عبد الله بن الهاد)** بدون الياء بعد الدال عند المحدثين، **(عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي)** القرشي المدني **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف)** وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك **(عن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك؛ **(أنه قال: كان رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، كذا في «التنوير»[٢]. **(يعتكف)** أي في مسجده ﷺ **(العشر الوسط)** قال الباجي[٣]: وقع في كتابي مقيداً بضم الواو والسين، ويحتمل عندي أن يكون جمع واسط، قال صاحب «العين»: واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته، وقال أبو عبيد:

(١) وهكذا في نسخة «الاستذكار» (١٠/ ٣١٩) أيضاً.

(٢) «تنوير الحوالك» (١٠/ ٢٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

....

وسط البيوتَ يسطها إذا نزل وسطها، واسم الفاعل من ذلك واسط، ويقال في جمعه: وسط كنازل ونزل وبازل وبزل، وأما الوَسَط بفتح الواو والسين فيحتمل أن يكون جمع أوسط، وهو جمع وسيط ككبير وأكْبر أو كَبَر، ويحتمل أن يكون اسماً لجميع الوقت على التوحيد، كما يقال: وسط الدار، ووسط الوقت والشهر، فإن كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه، انتهى.

ووقع في رواية البخاري: «العشر الأوسط»، قال الحافظ[١]: هكذا في أكثر الروايات، والمراد بالعشر الليالي، وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، لكن وصفت بالمذكر على إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلاث كأنه قال: الليالي العشر التي هي الثلث.

وقال القاري[٢]: ووجه الأوسط أنه جاء على لفظ العشر، فإن لفظه مذكر، انتهى.

قال الحافظ: ووقع في «الموطأ» الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى، ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى، ورواه الباجي في «الموطأ» بإسكانها على أنه جمع واسط كبازل وبزل، وهذا يوافق رواية الأوسط، انتهى.

وقد رأيت كلام الباجي أنه لم يضبطه بالإسكان بل بضمتين، ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ، اللَّهم إلا أن يقال: إن الباجي ضبطه في غير «المنتقى»، وقال القاري: ما قيل: الوُسُط بضمتين جمع وسطى، غير صحيح، لأن فُعُل بضمتين لا يكون جمعاً لفعلىٰ بل لنحو فاعل، انتهى.

وعلم بذلك كله أن اللفظ يحتمل وجوهاً بضمتين جمع واسط، أو جمع وسطى، كما قيل أو بفتحتين جمع أوسط، أو مفرد، وبضم أوله وفتح السين جمع وسطى أيضاً، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧)، و«عمدة القاري» (١١/ ١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٦).

مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَاماً، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ ....

(من رمضان) قال ابن عبد البر[١]: فيه مداومته ﷺ على ذلك، فالاعتكاف فيه سنة لمواظبته ﷺ، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: ولعل مراده رمضان، لا بقيد وسطه إذ لم يداوم عليه، انتهى.

قلت: وفي «البخاري» برواية همام عن يحيى عن أبي سلمة، قال: انطلقت إلى أبي سعيد الخدري فقلت: ألا تخرج بنا إلى النخل، فتحدث؟ فخرج، قلت: حَدِّثني ما سمعت النبي ﷺ في ليلة القدر، قال: اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأول من رمضان، واعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، الحديث[٣].

(فاعتكف عاماً) مصدر «عَامَ» إذا سَبَحَ، فالإنسان يعوم في دنياه على الأرض طول حياته، فإذا مات غرق فيها أي اعتكف في رمضان في عام، والظاهر أن في الرواية اختصاراً لما في «الفتح»[٤] حيث قال: زاد في رواية عمارة بن غزيّة عن محمد بن إبراهيم: «أنه اعتكف العشر الأول ثم اعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر»، ومثله في رواية همام المذكورة، وفيها: «أن جبرئيل ـ عليه السلام ـ أتاه في المرتين، فقال له: إن الذي تطلب أمامك».

(حتى إذا كان ليلة) بالنصب، وضبطه بعضهم بالرفع، فاعل كان التامة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢١).

(٢) (٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٦)، ومسلم (٢/ ٨٢٤).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧).

إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ فِيهَا مِنْ صُبْحِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ. ....

بمعنى ثبت، **(إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج فيها)** رسول الله ﷺ **(من صبحها من اعتكافه)**، هذا الحديث مشكل، لأن مقتضاه أن خطبته ﷺ وقعت في أول اليوم الحادي والعشرين، وعلى هذا يكون أول ليالي اعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين، وهو مغاير لقوله الآتي: «فأبصرت رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين»، فإنه ظاهر أن الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين، ووقوع المطر كان ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لبقية الروايات، وعلى هذا فمعنى رواية الباب: وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها، أي من الصبح الذي قبلها، ويكون في إضافة الصبح إليها تجوّزٌ.

وقد أطال ابن دحية في تقرير أن الليلة تضاف إلى اليوم الذي قبلها، وردَّ على من منع ذلك، ولكن لم يُوافَقْ على ذلك، فقال ابن حزم: رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، ورواية مالك مشكلة، وأشار إلى التأويل الذي ذكرناه، ويؤيده ما في رواية للبخاري: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه»، وهذا في غاية الإيضاح.

وأفاد ابن عبد البر في «الاستذكار»(١): أن الرواة عن مالك اختلفوا عليه في لفظ الحديث، فقال بعد ذكر الحديث: هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعي عن مالك «يخرج في صبيحتها من اعتكافه»، ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك، فقالوا: «وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه»، قال: وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك: «من اعتكف أول الشهر أو وسطه فإنه يخرج إذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٠، ٣٢١).

قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ، ....

ووجّه الإمام البلقيني رواية الباب بأن معنى قوله: «حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين» أي حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين، وقوله: «وهي الليلة التي يخرج» الضمير يعود على الليلة الماضية، ويؤيد هذا قوله: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى، كذا في «الفتح».

قلت: ما قال ابن حزم: إن رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، مشكل، والظاهر: أن روايتهما أشكل من رواية مالك، فإن التوجيه في رواية مالك أسهل، وذلك لأن لفظ روايتهما عند البخاري: «كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب ثم قال»، الحديث. فهذا أَنَصُّ من رواية مالك في أن الخطبة والقول كانا بعد ليلة إحدى وعشرين.

(قال من كان) وليس لفظ «كان» في النسخ المصرية. **(اعتكف معي)** العشر الوسط **(فليعتكف)**. قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام، كذا في «المرقاة»[١].

قلت: بل الظاهر أنه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية **(العشر الأواخر)** أيضاً، لما أخبر جبرئيل أن الذي تطلب أمامك، وفي مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد: «أنه ﷺ اعتكف في قبة تركية على سَدَّتها حصير، فأخذه، فنحّاه في ناحية القبة، ثم كلّم الناس، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت، فقيل لي: إنها في العشر

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٦).

وَقَدْ رَأَيْتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ مِنْ صُبْحِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ، ....

الأواخر، فمن أحبّ منكم أن يعتكف، فليعتكف فاعتكف الناس».

(وقد رأيت) وفي رواية: «أريت» بهمزة أوله، مضمومة، مبني للمفعول، أي أعلمت، قاله الزرقاني، قلت: ونسخ «الموطأ» الهندية والمصرية متظافرة على الأولى، ونسخة «المنتقى» مبنية على الرواية الثانية. **(هذه الليلة)** مفعول به لا ظرف أي أريت ليلة القدر. قال الباجي(١): يحتمل أن الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه أعلمت بها، ويحتمل أن يكون بمعنى رؤية البصر، والمراد العلامة التي أعلمت بها، انتهى بتغير.

(ثم أنسيتها) بضم الهمزة، قال القفّال: ليس معناه أنه رأى الملائكة والأنوار عياناً، ثم نسي في أيّ ليلة رأى ذلك، لأن مثل هذا قلّ أن ينسى، وإنما معناه أنه قيل له: ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي، قال الحافظ(٢): المراد أنه نسي علم تعيينها في تلك السنة، وفيه أن النسيان جائز على النبي ﷺ ولا نقص في ذلك، لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه، وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلاة أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة، انتهى.

(وقد رأيتني) بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول، وذلك من خواصّ أفعال القلوب أي رأيت نفسي، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك رؤيا رآها حين أُعلِمَ بالليلة أو رآها فبقي ذلك في ذكره، ويحتمل أن تكون هذه رؤيا بعد النسيان، واستدل بها عليها، انتهى. **(أسجد)** بالرفع، حال، وقيل: تقديره أن أسجد، **(من صبحها)** أي في صبحها **(في ماء وطين)**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٨).

فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ».

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأُمْطِرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ ....

علامة جعلت له ليستدل بها عليها، والمراد: الأرض الرطبة، ولعل أصله في ماء وتراب، وسمي طيناً لمخالطته به مآلاً، وللإيماء إلى غلبة الماء **(فالتمسوها)** علم بأمر الالتماس أن ما وقع في الروايات من أنها رفعت لتلاحي فلان وفلان، المراد رفع علمها لا رفع نفسها. **(في العشر الأواخر)** ثم خص من ذلك الأوتار، فقال **(والتمسوها في كل وتر)** منه، أي أوتار ليالي العشر، والظاهر أن المراد في تلك السنة خاصةً فلا ينافي الروايات الأخر.

(قال أبو سعيد: فأُمطرت) وفي بعض الروايات: فمطرت **(السماء تلك الليلة)**، قال الزرقاني[1]: يقال في الليلة الماضية: الليلة إلى الزوال، فيقال: البارحة، وفي رواية الصحيحين: «وما نرى في السماء قزعةً، فجاءت سحابةٌ فمطرت حتى سال سقف المسجد»، وبهذا الحديث استنبط من ذهب إلى أنها ليلة إحدى وعشرين، وأجاب عنه السرخسي بأنه ليس فيه كبير حجة، فإنه لم يقل: أراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر، انتهى.

قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أنها تحتمل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة، فلا مانع أن تكون في هذه الليلة من هذه السنة.

(وكان المسجد على عريش)، بفتح العين، وسكون الياء، أي بني على صوغ عريش، وإلا فالعريش هو نفس السقف، يعني أن المسجد كان مظللاً بالخوص والجريد، ولم يكن محكم البناء بحيث يُكِنُّ من المطر، وفي رواية للبخاري: وكان السقف من جريد النخل، **(فوكف المسجد)** أي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وإرادة الحال. **(قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي)**

---

(١) (٢/٢١٥).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ ....

زاده تأكيداً كقولك: أخذت بيدي، وإنما أراد إظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة. **(رسول الله ﷺ انصرف)** من الصلاة، **(وعلى جبهته)**، الجملة حالية، واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني و «المصفى» و «التنوير» بلفظ: على جبهته، وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح» عن رواية مالك، وكذا في «التقصي»، وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ: على جبينه. قال الباجي: الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه، وقال ابن قتيبة: الجبهة وسط الجارحة، والجبينان يكتنفانها، من كل جانب جبين، انتهى.

قلت: ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين، حتى وصلت إلى الجبين، فتأمل. **(وأنفه)** قال الزرقاني: فيه السجود على الجبهة والأنف جميعاً، فإن سجد على أنفه وحده لم يجزه، وعلى جبهته وحدها أساء وأجزأه، قاله مالك، انتهى.

وقال النووي[1]: أعضاء السجود سبعة، ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلهاوأن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، أما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الأرض ويكفي بعضها، والأنف مستحب فلو تركه جاز، ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز، وهذا مذهب الشافعي ومالك والأكثرين، وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك: له أن يقتصر على أيهما شاء، وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: يجب أن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، كذا في «العيني»[2].

وفي «الهداية»[3]: إن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة، وقالا:

(١) «شرح مسلم» (٤/٢٠٨).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٩٠).
(٣) (١/١٠٨) طبع الهند.

أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ، مِنْ صُبْحِ لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ١ ـ باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٣.

لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عُذر، وهو رواية عنه لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظُم»، وعد منها الجبهة، ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به، إلا أن الخدَّ والذقن خارج بالإجماع، والمذكور فيما روي الوجه في المشهور، انتهى.

(أثر الماء والطين)، قال الحافظ[(١)]: فيه استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضاً: فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يُعَكِّرُ عليه ما في رواية للبخاري: «ووجهه ممتلئ طيناً وماءً»، وأجاب النووي: بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، انتهى.

قال العيني[(٢)]: الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض، ولو كان كثيراً لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور، واختلف قول مالك فيه فروى أشهب عنه: أنه لا يجوز إلا السجود على الأرض على حسب ما يمكنه، وقال ابن حبيب: مذهب مالك أن يومئ، انتهى. **(من)** صلاة **(صبح ليلة إحدى وعشرين)** متعلق بقوله: انصرف، وحديث أبي سعيد هذا نص في التحري في الأوتار.

---

(١) «فتح الباري» (٢/٢٩٨).

(٢) «عمدة القاري» (٦/٩٤).

٦٢/٦٢٢ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا ....

ويشكل عليه ما روى أبو داود وغيره من طريق أبي نضرة عنه مرفوعاً: «التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، قلت: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا، قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرين فالتي تليها التاسعة، فإذا مضى ثلاث وعشرون، فالتي تليها السابعة، الحديث.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ من تقرير شيخه ـ رحمه الله ـ على أبي داود، ظاهره مُشْعِرٌ بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي، وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً، فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما أجاب به النووي، بل الحق في الجواب؛ أنه اعتبر الشهر ثلاثين للإفهام وتصوير المسألة وتقريراً لها في ذهن السامع، ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة، فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر ليلة إحدى وعشرين، انتهى.

وأفاد الشيخ في «البذل»[1]: بأنه يحتمل أن يكون المعنى؛ التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلاثين فلا يبقى الإشكال، انتهى.

٦٢/٦٢٢ ـ **(مالك)** زيد في النسخ المصرية في أول هذا السند أيضاً وكذلك في الأسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ: زياد، وتقدم ما فيه في أول السند الأول من الباب **(عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً[2]، وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة؛ **(أن رسول الله ﷺ قال: تحروا)** بفتح المثناة الفوقية، والحاء والراء المهملتين، وإسكان الواو، أمر من

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٧٤).

(٢) قال ابن عبد البر: فقد وصلناه في «التمهيد» (٢٢/ ٢٩٤، ٢٩٥).

لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

أخرجه، موصولاً عن عائشة، البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب ليلة القدر، ٣ ـ باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٩.

التحري، وفي بعض الروايات: التمسوا، وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري أبلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد. **(ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان)**. قال الزرقاني[(١)]: ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر، لكنه محمول عليه، لما في «الصحيح» من رواية أبي سهيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً: «تحروا ليلة القدر في وتر العشر الأواخر»، الحديث. فيحمل المطلق على المقيد، انتهى. قلت: لكن من اختار دورانه في تمام العشر يُجري الحديث على إطلاقه.

قال الحافظ[(٢)]: كونها تنتقل في العشر الأخير كله، قاله أبو قلابة، ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس: أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ثم اختلفوا في تعيينها منه، ويؤيد كونَها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصحيح: أن جبرئيل قال للنبي ﷺ لما اعتكف العشر الأوسط: «إنّ الذي تطلب أمامك»، واختلف القائلون به، فمنهم من قال: هي فيه محتملة على حد سواء، نقله الرافعي عن مالك، وضعَّفه ابن الحاجب، ومنهم من قال: بعض لياليه أرجى من بعض، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥).

٦٢٣/ ٦٣ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٦.

٦٢٣/ ٦٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ؛ **(أن رسول الله ﷺ قال: تحروا)** أي: اطلبوا بالجد والاجتهاد **(ليلة القدر في السبع الأواخر)** قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك، ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ: ليلة سبع وعشرين، قلت: لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ: السبع الأواخر، فتأمل. **(من رمضان)** وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية، ثم اختلفوا في مصداقه، فقيل: مبدؤه من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين، وهو الأصل، وقيل: من ليلة ثلاث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعاً وعشرين يوماً.

قال الباجي[1]: السبع الأواخر روي عن ابن عباس: أنها ليلة أربع وعشرين على التمام، ويحتمل أنها ليلة ثلاث وعشرين على النقصان، انتهى. وقيل: المراد السبع الرابع، فمبدؤه من ليلة الثانية والعشرين، وقيل: أراد السبع بعد العشرين فمبدؤه من ليلة الحادية والعشرين.

قال القاري[2]: لكن فيه أن إطلاق السبع الأواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق، فإن الحادية والعشرين من السبع الثالث، وقال بعضهم: إن السبع إنما يذكر في ليالي الشهر ثلاث مرات: في أول العدد، ثم في سبع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٢٤/ ٦٤ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُنَيْسٍ الْجُهَنِيَّ، ....

عشرة، ثم في سبع وعشرين، فالمراد: الثالث، ولعل جمع الأواخر باعتبار الجنس، كذا في تلخيص «البذل»[1] عن شروح «المشكاة» مع زيادة.

قلت: وعلى هذا الأخير تكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر[2]: والمراد في ذلك العام، فلا يخالف قوله فيما قبله: في العشر الأواخر، ويكون قوله: وقد مضى من الشهر، وما يوجب ذلك، أو أعلم أوّلاً أنّهما في العشر، ثم أعلم أنها في السبع، أو حضّ على العشر من به بعض القوة، وعلى السبع من لا يقدر على العشر، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما ذكره الحافظ من اختلاف الروايات، فقال: وروى أحمد من حديث علي مرفوعاً: «إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي»، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز، فلا يغلبن على السبع البواقي»، قال: وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع، انتهى. وهو أن المراد منه أواخر الأيام من الشهر.

٦٢٤/ ٦٤ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بالتصغير والإضافة، القرشي التيمي؛ **(أن عبد الله بن أنيس)** مصغر **(الجهني)** أبو يحيى المدني حليف الأنصار، شهد العقبة وأُحُداً وما بعدهما، بعثه النبي ﷺ إلى خالد بن نبيح الغزي فقتله، له أربعة وعشرون حديثاً، انفرد له مسلم بواحد، روى له الستة إلا البخاري فأخرج له تعليقاً، مات بالشام سنة ٥٤هـ، ووهم من قال سنة ٨٠هـ، فرق بينه وبين الأنصاري علي بن المديني وغيره.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٧/ ١٧٧).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٨).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ شَاسِعُ الدَّارِ، فَمُرْنِي لَيْلَةً أَنْزِلُ لَهَا، ....

وجعلهما واحداً أبو علي بن السكن وغير واحد. قال الحافظ: وهو المعتمد، قال ابن عبد البر[١]: هذا منقطع فإن أبا النضر لم يلق ابن أنيس ولا رآه، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي: وقد وصله مسلم[٣] من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن بسر بن سعد عن عبد الله بن أنيس بلفظ حديث أبي سعيد، ووصله أبو داود من طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن أنيس عن أبيه بنحو حديثه في «الموطأ»، انتهى. قلت: ولفظ حديث مسلم برواية أبي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين»، قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين، فصلى بنا رسول الله ﷺ وانصرف، وأن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه، قال: وكان عبد الله بن أنيس يقول: ثلاث وعشرين، انتهى.

(قال لرسول الله ﷺ) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك **(يا رسول الله)** وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية. **(إني رجل شاسع الدار)** أي بعيدها، ولفظ رواية أبي داود[٤]: قلت: يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها وأنا أصلي فيها بحمد الله **(فمرني ليلة)** معينة **(أنزل لها)** أي: لتلك الليلة من البادية إلى المسجد، قال القاري[٥]: بالرفع على أنه صفة، وقيل: بالجزم على أنه جواب أمر.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٩).

(٢) (٢/ ٢١٦).

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها (٢١٨).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» مع «بذل المجهود» (٧/ ١٦٩).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ».

قال الزرقاني[(١)]: ولأبي داود: فمرني بليلة من هذا الشهر أنزلها بهذا المسجد أصليها فيه، قلت: وفي النسخ التي بأيدينا: فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد، ليس فيها ذكر هذا الشهر، نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح.

(فقال له رسول الله ﷺ: انزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان) قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يكون نص عليها على معنى التحري لها، وأنها عنده أقرب إلى أن تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر، ويحتمل أن ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده، انتهى.

قلت: والظاهر أن الأمر كان لتلك السنة خاصة، لكنه ـ رضي الله عنه ـ ذهب إلى عمومه كما يدل عليه الروايات، زاد أبو داود بعد ذلك قول محمد بن إبراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن أنيس: فقلت لابنه: فكيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح، فإذا صلى الصبح، وجد دابته على باب المسجد، فجلس عليها فلحق بباديته.

قال ابن عبد البرّ: يقال: ليلة الجهني معروفة بالمدينة، ليلة ثلاث وعشرين، وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم، وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس، وقال في آخره: فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد، فلا يخرج منه حتى يصبح، لا يشهد شيئاً من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر، انتهى.

قلت: وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين في عدة روايات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

٦٢٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا ....

وآثار، وذهب إلى ذلك جماعة، قال الحافظ[1]: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، ورواه إسحاق في «مسنده» من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً، ورواه عبد الرزاق من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة»، قال: «وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسُّ الطيب»، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس؛ «أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين»، وروى عبد الرزاق[2] من طريق يونس بن سيف [أنه] سمع سعيد بن المسيب يقول: استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ومن طريق مكحول: أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين، انتهى.

٦٢٥/ ٦٥ ـ **(مالك، عن حميد)** بن أبي حميد **(الطويل)** يقال: كان يقف على الميت فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه. **(عن أنس بن مالك أنه قال: خرج علينا)** هكذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[3]: لا خلاف عن مالك في سنده ومتنه، وإنما هو لأنس عن عبادة، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا أنس عن عبادة قال: خرج.. الحديث، قال الحافظ[4]: كذا رواه أكثر أصحاب حميد، ورواه مالك فلم يقل: عن عبادة، وقال ابن عبد البر: الصواب إثباته وأن الحديث من «مسنده»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٨٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٢).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «إِنِّي أُرِيتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ فِي رَمَضَانَ، حَتَّى تَلَاحَى ....

(رسول الله ﷺ) من حجرته الشريفة، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «في رمضان» وليست هذه الكلمة في النسخ الهندية، وزاد في رواية البخاري: «ليخبرنا بليلة القدر»، **(فقال: إني أريت)** بضم الهمزة ببناء المجهول. قال الحافظ: هي من الرؤيا أي: أعلمت بها، أو من الرؤية أي أبصرتها، وإنما أرى علامتها. وهو السجود في الماء والطين، انتهى. ثم اللفظ هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية: «رأيت» ببناء الفاعل **(هذه الليلة)** أي ليلة القدر **(في رمضان)**.

زاد البخاري بعده: فقال: «خرجت لأخبركم بليلة القدر» **(حتى تلاحى)** بفتح الحاء المهملة، أي وقعت بينهما ملاحاة، وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، والاسم اللحاء بالكسر والمد، وفي رواية أبي سعيد عند مسلم: «فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان»، ونحوه في حديث القلتان عند ابن إسحاق، وزاد: «أنه لقيهما عند سُدَّة المسجد، فحجز بينهما»، فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان».

وروى مسلم(١) من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر، ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها»، وهذا سبب آخر، فإما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النسيان الإيقاظ، وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة، فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة، ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى: أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين، فقمت لأحجز بينهما، فنسيتها للاشتغال بهما.

(١) أخرجه مسلم (١١٦٦).

رَجُلَانِ فَرُفِعَتْ، ....

وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ قال: «ألا أخبركم بليلة القدر؟» قالوا: بلى، فسكت ساعة ثم قال: «لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم أنسيتها» فلم يذكر سبب النسيان، وهو مما يقوي الحمل على التعدد، كذا في «الفتح»(١). قلت: لكن حمله على الوجهين الأولين غير بعيد، فإنه ﷺ بعد التيقظ والتلاحي لما أراد إخبارهم علم أنه نسي، فتأمل.

(رجلان) كذا في المصرية منكراً، وفي الهندية: «الرجلان» معرفاً، زاد في رواية البخاري: «من المسلمين». ولمحمد بن نصر: «أنهما من الأنصار»، وزعم ابن دحية: أنهما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك، ولم يذكر لذلك مستنداً، قاله الحافظ. **(فرفعت)** أي تعينها لا رفع عينها، لما ورد من الأمر بالالتماس، وقيل: «رفعت» بركتها من تلك السنة، وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا للّيلة.

ثم اختلفوا في أن النبي ﷺ أعلم بتعيينها بعد ذلك أم لا؟ وبالأول قال ابن عيينة، وروي الثاني عن زينب بنت أم سلمة، واستنبط السبكي من هذه القصة كتمانها لمن رآها، لأنه تعالى لم يقدر لنبيه أن يخبر بها أحداً، كذا في «الفتح».

قال الباجي(٢): قد يُذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره، فيجزىٰ به من لا سبب له في الدنيا، وأما في الآخرة فلا تزر وازرة وزر أخرى، انتهى.

قلت: وقد وردت في هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الأحاديث.

---

(١) «فتح الباري» (٤/٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٩).

فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالْخَامِسَةِ».

أخرجه البخاريّ عن عبادة بن الصامت في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٤ ـ باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس.

(فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة) اختلفوا في معناها على خمسة أقوال؛ **أحدها**: أن المراد بالتاسعة: ليلة تسع وعشرين، وبالسابعة: سبع وعشرين، وبالخامسة: خمس وعشرين، فيكون المعنى: التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين، لكن يُشكل عليه ما ورد في أكثر طرق الحديث بلفظ: «تاسعة تبقى». وأوّله القاري بأن المعنى: تاسعة تُرْجَىٰ بقاؤها من بعد العشرين، وهذا القول قال القاري[1] هو الظاهر، وقال الحافظ: يرجح هذا القول رواية البخاري بلفظ: «التمسوها في التسع والسبع والخمس» أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، انتهى.

وثانيها: ما قال الطيبي: إن «تاسعة تبقى» هي الليلة الثانية والعشرون، تاسعة من الأعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية، والعداد يكون من الآخِر على كون الشهر ثلاثين، وتكون الليالي كلها أشفاعاً لا أوتاراً، ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية أبي داود[2] عن أبي نضرة؛ أنه قال لأبي سعيد الخدري: إنكم أعلم بالعدد منا؟ قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت إحدى وعشرون فالتي تليها التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، الحديث.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١٣٨٣).

....

لكن تقدم أن حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ هذا محتمل للتأويل لمخالفته روايته بنفسه، ولم أر من اختصها بأشفاع العشر الأخير، إلا أن الحافظ قال في سرد الأقوال: القول الثالث والأربعون: أنها في أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير قرأته بخط مغلطاي، انتهى.

وثالثها: هو المعنى الثاني، إلا أن العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن، فتكون «تاسعة تبقى» هي ليلة إحدى وعشرين، وكذلك الليالي كلها أوتار، وحكي ذلك عن مالك كما سيأتي في كلام الباجي، وكونها في أوتار العشر الأخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم، كما تقدمت أسماؤهم في البحث الخامس من أبحاث الترجمة بعد بيان مسالك الأئمة الأربعة، فارجع إليه.

ورابعها: ما اختاره ابن عبد البر[1]: أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين، وكذلك البواقي كالقول الثالث، إلا أن المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها، فعلى هذا يكون العداد من ثلاثين، وتكون الليالي كلها أوتاراً، وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء، والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث.

وفي «المدونة»[2]: قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أرى ـ والله أعلم ـ أنه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، وبالسابعة ليلة ثلاث وعشرين، وبالخامسة ليلة خمس وعشرين، انتهى.

وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معاً، لكن قال الباجي[3] بعد حكاية قول مالك هذا: وإن هذا على نقصان الشهر، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/٣٣٣).

(٢) (١/٢٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/٨٩).

٦٦/٦٢٦ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

وهذا يدل على أنه حمله على القول الثالث، ثم قال الباجي: وروى عيسى عن ابن القاسم: أنه قال: رجع مالك عن هذا القول، وقال مشرقي: لا أعلمه، انتهى.

وخامسها: ما يظهر من كلام العيني[1]، أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين على نقصان الشهر، والثانية والعشرين على تمامه، يعني عمومه يتناول الصورتين معاً، وقال: وهذا دال على الانتقال من وتر إلى شفع، والنبي ﷺ لم يأمر أمته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص، بل أطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص أخرى، انتهى.

٦٦/٦٢٦ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال الزرقاني: هكذا رواه يحيى وقوم، ورواه القعنبي وابن بكير: مالك عن نافع عن ابن عمر، قلت: وقد ذكر السند في جميع النسخ المصرية، وقد عرفت أنه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه، وقال ابن عبد البر في «التقصي»[2]: مالك أنه بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث.

هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم، ورواه القعنبي، والشافعي، وابن وهب، وابن القاسم، وابن بكير، وأكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وذكروا الحديث مثله سواء مسنداً، وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره، ومحفوظ أيضاً لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «تحرَّوا ليلة القدر في السبع الأواخر»، انتهى.

(أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٣٦).

(٢) (ص ٢٥٤) ح (٨٣٠).

أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ، فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ ....

أحد من هؤلاء، (أروا) بضم الهمزة، (ليلة القدر في المنام) أي: أراهم الله تعالى ذلك، وقال ابن الملك: أي خُيِّلَ لهم في المنام ذلك، تبعاً للطيبي في أنه من الرؤيا، فحينئذ يحتاج إلى التجريد، كذا في «المرقاة»[1] (في السبع الأواخر) قال الحافظ[2]: أي قيل لهم في المنام: إنها في السبع الأواخر، وتعقبه بعضهم بأنه ليس ظرفاً للإراءة، بل صفة للمنام أي المنام الواقع أو الكائن في السبع الأواخر.

والأوجه عندي ما قاله الحافظ، وأنت خبير بأنه لم يقل إنه ظرف للإراءة، بل كلامه صريح في أنه ظرف للمقدَّر، ويدل عليه ما في تعبير البخاري: «أن ناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر»، و«أن ناساً أروا أنها في العشر الأواخر»، الحديث. وأمر الالتماس في السبع الأواخر صريح في أنه كان قبل السبع الأواخر.

(فقال رسول الله ﷺ: إني أرىٰ) بفتح الهمزة والراء، أي أعلم (رؤياكم) بالإفراد. قال عياض: كذا جاء بالإفراد، والمراد: مرائيكم، لأنها لم تكن رؤيا واحدة، وإنما أراد الجنس، وقال ابن التين: المحدثون يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه «رؤاكم» جمع «رؤيا» ليكون جمعاً في مقابلة جمع، وتُعُقِّب بإضافته إلى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة، وإنما عبّر بأرى ليجانس «رؤياكم» وهي المفعول الأول لأرى، والثاني قوله: (قد تواطأت) بالهمز، أي: توافقت وزناً ومعنىً، ويوجد في نسخ بطاء، ثم ياء، وينبغي أن يكتب بالألف، ولا بد من قراءته مهموزاً، قال تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾، قاله النووي، وقال ابن التين: روي بلا همز، والصواب الهمز، وفي «المصابيح»: يجوز ترك الهمز.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٦).

فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٢ ـ باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٥.

قال القاري[1]: قيل: أصله بالهمزة فقلبت ألفاً وحذفت، انتهى.

(في) رؤيتها أنها في ليالي **(السبع الأواخر، فمن كان متحريها)** أي طالبها وقاصدها **(فليتحرها في السبع الأواخر)** من رمضان.

وتقدم قريباً عن البخاري: أن بعضاً رأوها في العشر، وبعضاً في السبع، قال الحافظ: وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، ويحتمل تعدد الأمر، كما تقدم قريباً بلفظ: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز فلا يُغْلَبَنَّ على السبع البواقي».

ثم ظاهر الحديث أن مستندها الرؤيا، وهو مشكل، لأنه إن كان المعنى أنه قيل: لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز، وهم كانوا نياماً. وإن كان معناه أن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع، فلا يلزم منه أن يكون في السبع، كما لو رأيت حوادث القيامة في المنام، فإنه لا تكون تلك الليلة محلاً لقيامها.

والجواب أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال، لأنه استند إليها في أمر ثبت استحبابه مطلقاً وهو طلب ليلة القدر، لا أنها أُثْبِتَ بها حكم، وإنما ترجح السبع لسبب المرائي الدالة على كونها فيها، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٢٧/٦٧ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ يَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرِيَ أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ ذٰلِكَ، فَكَأَنَّهُ تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ ....

شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالي، أو أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره ﷺ لها كأحد ما قيل في رؤيا الأذان، ذكره الأبي، كذا في «الزرقاني»[١].

وقال الباجي[٢]: الظاهر أن قول النبي ﷺ إنما كان على غلبة الظن لرؤيا أصحابه، ولعله أن يكون هو ﷺ قد رأى أيضاً ما قوي ذلك أو بلغه اليقين، فأمره بتحريها في السبع، انتهى.

٦٢٧/٦٧ ـ **(مالك، أنه سمع من يثق به)** أي: من يعتمد على قوله **(من أهل العلم يقول)** قال ابن عبد البر في «التقصي»[٣]: هذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلاً فيما علمت إلا من «الموطأ»، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعي ثقة، انتهى.

(إن رسول الله ﷺ أري) بضم الهمزة مبنياً للمفعول، أي أراه الله تعالى **(أعمار الناس)** بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح، فما حكى السيوطي وغيره عن رواية «الموطأ» بلفظ: «أعمال الناس» وهمٌ من الناسخ **(قبله)** أي قبل زمانه ﷺ **(أو ما شاء الله من ذلك)** أي: مقدار ما أراد الله تعالى عن أعمارهم، أي: أري جميع أعمارهم أو مقداراً خاصاً من ذلك.

(فكأنه) ﷺ **(تقاصر أعمار أمته)** إذ هي ما بين الستين إلى السبعين، وقليل

---

(١) (٢/٢١٨). وانظر «الإكمال» (٤/ ١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

(٣) (ص٢٥٣) ح (٨٢٧).

أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ، مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طُولِ الْعُمْرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

٦٢٨/٦٨ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَقَدْ أَخَذَ بِحَظِّهِ مِنْهَا.

من يجوز ذلك، كما ورد **(أن لا يبلغوا)** لقصر أعمارهم **(من العمل)** الصالح **(مثل الذي)** بفتح اللام **(بلغ غيرهم)** من الأمم السابقة **(في طول العمر، فأعطاه الله)** ـ عز وجل ـ محل أعمارهم الطويلة **(ليلة القدر، خير من ألف شهر)**.

قال ابن عبد البر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير «الموطأ» لا مسنداً ولا مرسلاً، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل، انتهى. وتقدم ذكرها في مرسلات «الموطأ» من المقدمة، قال السيوطي[1]: ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة، فأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: «ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل، عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين»، الحديث. وروي عن مجاهد: «أن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد»، الحديث. تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب، قال العيني: وعن ابن عباس: «تفكر النبي ﷺ في أعمار أمته وأعمار الأمم السابقة، فأنزل الله هذه السورة، وخص هذه الأمة بتضعيف الحسنات لقصر أعمارهم» انتهى.

٦٢٨/٦٨ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول: من شهد العشاء)** أي حضرها وصلاها بجماعة **(من ليلة القدر، فقد أخذ بحظه منها)**. أي

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

....

أخذ نصيبه من ثوابها. قال ابن عبد البر[١]: قول ابن المسيب لا يكون رأياً ولا يؤخذ إلا توقيفاً، ومراسيله أصح المراسيل.

وقال الباجي[٢]: هو بمعنى الحديث المتقدم: «من شهد العشاء بجماعة فكأنما قام نصف ليلة»، وخصّها لأنها من الليل دون الصبح فليس منه، وروى البيهقي عن أبي هريرة، والطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: «من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر»، وروى الخطيب عن أنس رفعه: «من صلى ليلة القدر العشاء والفجر في جماعة فقد أخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر».

وفي «روضة المحتاجين»: ويحصل أصل إحيائها بصلاة العشاء الأخيرة في جماعة مع نية صلاة الصبح في جماعة، فقد ورد عن أبي هريرة: «أن من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر»، وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: العشاء والصبح، انتهى.

(كمل) كتاب (الصيام بحمد الله) عز وجل (و)حسن (عونه)
نسأله تعالى أن يجعل صيامنا لنفسه

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/٢٩٩).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٩).

(١٨) كتاب الاعتكاف

(١٨) كتاب الاعتكاف

يذكرونه عقب الصيام لأنه من توابعه، لأن المقصود من كل منهما واحد، وهو كفُّ النفس عن شهواتها، وتزكية النفس، ولأن الذي يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف، ولأنه يسن للمعتكف الصيام، ولأن الصوم شرط في بعض أنواعه عند الجمهور، وفي كل أنواعه عند المصنف، والشرط مقدم على المشروط، ولأن الاعتكاف يطلب مؤكداً في العشر الأخير من رمضان فيختم الصوم به، فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله، قاله ابن عابدين.

قال الباجي: الاعتكاف: اللزوم، يقال: فلان عاكف على أمر كذا إذا لازمه، وفي الشرع: ملازمة المسجد للعبادة، انتهى. وقال الراغب: العكوف: الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، وفي الشرع: هو الاحتباس في المسجد على سبيل القُرْبة، ويقال: عكفته على كذا، أي حبسته عليه، انتهى.

وقال القسطلاني: هو لغةً: اللبث والحبس، والملازمة على الشيء خيراً كان أو شراً، قال تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[١]، انتهى. وفي «البحر»: هو افتعال من «عكف» إذا دام، من باب طلب، وعكفه حبسه، انتهى.

قال الموفق[٢]: هو في اللغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[٣].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٣٨.

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٥).

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٥٢.

....

قال ابن رشد[1]: يشتمل على عمل مخصوص، وفي زمان مخصوص، وبشروط مخصوصة، انتهى.

قال الموفق: هو قربة وطاعة، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[3]. ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه مسنون، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب، انتهى.

قال الحافظ: هو ليس بواجب إجماعاً إلا على من نذره، وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم، انتهى.

قال ابن عابدين: الصحيح أنه سنة مؤكدة؛ لأن النبي ﷺ واظب عليه ولم ينكر على من تركه، والمواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على التارك، انتهى.

وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوبٌ إليه بالشرع، واجبٌ بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مالك: أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه، وهو في رمضان أكثر منه في غيره، وبخاصة في العشر الأواخر منه، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ، انتهى.

وقال الحافظ[4]: أما قول ابن نافع عن مالك: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

(١) باب ذكر الاعتكاف

١/٦٢٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ ....

فكأنه أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة، ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز، وأنكر ذلك عليهم ابن العربي، وقال: إنه سنة مؤكدة، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكده، وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون، انتهى.

وفي «البدائع»[1] عن الزهري: أنه قال: عجباً للناس، تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء ويتركه، ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات ﷺ، انتهى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا ذكر التسمية في جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية.

(١) ذكر الاعتكاف

ذكر المصنف في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الاعتكاف أي: الأعمال التي يجوز فعلها والتي لا يجوز.

١/٦٢٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري، **(عن عروة بن الزبير، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر[2]: كذا رواه جمهور رواة «الموطأ»، ورواه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، فلم يذكروا عمرة في هذا الحديث،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/٢٧٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/٣١٧ ـ ٣٢٣).

....

وكذا لم يذكر عمرة أكثر أصحاب ابن شهاب، منهم: معمر وسفيان بن حسين وزياد بن سعد والأوزاعي، انتهى.

قال السيوطي: ورواه الترمذي عن أبي مصعب عن مالك عن الزهري عن عروة وعمرة، كلاهما عن عائشة، وقال: هكذا روى غير واحد عن مالك، وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة، وكذا أخرجه الستة من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة.

قال جمال الدين المِزّي في «الأطراف»[1]: قال البخاري: هو صحيح عن عروة وعمرة، ولا أعلم أحداً قال: عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر.

وقال الحافظ ابن حجر: رواه الليث عن الزهري، فجمع بين عروة وعمرة، ورواه يونس والأوزاعي عن الزهري عن عروة وحده، ورواه مالك عنه عن عروة عن عمرة، قال أبو داود وغيره: لم يتابع عليه، وذكر البخاري: أن عبيد الله بن عمر تابع مالكاً، وذكر الدارقطني: أن أبا أويس رواه كذلك عن الزهري، واتفقوا على أن الصواب قول ليث، وأن الباقين اختصروا منه ذكر عمرة، وأن ذكر عمرة في رواية مالك من المزيد في متصل الأسانيد، ورواه بعضهم عن مالك فوافق الليث، أخرجه النسائي أيضاً، انتهى ما في «التنوير»[2]، والبسط في «شرح الإحياء»، وذكر فيه اختلافات أخر على مالك، فارجع إليه لو شئت.

قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المذكور: له أصل من حديث عروة عن

---

(١) «تحفة الأشراف» (١١/ ٤١٢).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩١).

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ ....

عائشة، كما عند البخاري من طريق هشام عن أبيه، وهو عند النسائي من طريق تميم بن سلمة عن عروة، انتهى.

(زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدني) أي يقرب **(إليّ)** بشدة الياء أي إلى حجرتي **(رأسه)** بالنصب، وفيه تصريح بتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ الحديث ما يدل على احتمال تسريح اللحية، لكنه ﷺ ما يكله إلى أحد، وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه، بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه لا سيما في مؤخر الرأس، فلذلك كان يستعين بأزواجه، كذا في «شرح الإحياء».

زاد في «المشكاة» برواية المتفق عليه: وهو في المسجد، وفي «شرح الإحياء» برواية الترمذي والنسائي: وهي في حجرتها.

(فأرجله) الترجيل تسريح الشعر، وهو استعمال المشط في الرأس أي: أمشط شعره وأنظفه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق اسم المحل على الحال، وفيه دليل على أن المعتكف لو أخرج بعض أجزائه من المسجد لا يبطل اعتكافه، وفي «شرح الإحياء»: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى، انتهى.

قال الباجي[1]: فيه إباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجيله ولمس جلده بغير لذة، وإنما يمنع مباشرتها بلذة، انتهى.

قلت: وأيضاً فيه دليل على أن للمعتكف أن يُرَجِّل شعره ويُنَظِّف بدنه، ويتنظف بأنواع التنظف ويتطيب، زاد في رواية: «وأنا حائض». **(وكان لا يدخل**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧).

الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٣ ـ باب لا يدخل البيت إلا لحاجة.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٣ ـ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث ٦.

البيت إلا لحاجة الإنسان). قال الحافظ[1]: فسرها الزهري بالبول والغائط، واتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل، ويلتحق بها القيء والفصد لمن احتاج إليه، انتهى.

قال الباجي: تريد: لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة، وأفعال النبي ﷺ على الوجوب، وهذا يقتضي أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الإنسان، وما يجري مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة إليه، ولا يفعل في المسجد ولا يدخله لأكل ولا نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد، انتهى.

وها أنا ألخص لك محظورات الاعتكاف وما يجوز فعله فيه من فروع المالكية تتميماً للفائدة، ففي «الشرح الكبير»[2]: يجب خروجه للجمعة، ويبطل به اعتكافه بخروج رجليه معاً، سواء شرط الخروج أم لا، فإن لم يخرج أثم لترك الجمعة ولا يبطل الاعتكاف، وكذلك يخرج وجوباً لمرض أحد الأبوين، ويبطل به، لا لجنازتهما معاً، فلا يجوز الخروج لهما، أما جنازة أحدهما فإن كان الثاني حياً يخرج لما فيه من مَظِنَّةِ عقوقه، ويبطل الاعتكاف، ولا يجوز الخروج للشهادة، ويبطل لو خرج وإن وجبت الشهادة، ويبطل بإفساد الصوم ولو نفلاً، ولو لحيض ونحوه لا يبطل، بل يقضي ما حصل فيه متصلاً باعتكافه الأول، ويبطل باستعمال مسكر ولو ليلاً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٥٤٣) و«الشرح الصغير» (١/ ٧٢٥).

....

وهل يبطل بارتكاب الكبائر؟ تأويلان، ويبطل بالوطء والمباشرة والقبلة بالشهوة، ويكره أكله خارج المسجد بقرب منه كفنائه، أما خارجاً من ذلك أيضاً فمبطل، وكره اعتكافه غير مَكفيّ، فيندب أن يتحصل ما يحتاج إليه من مأكل ومشرب، فإن اعتكف غير مَكفيّ، جاز له أن يخرج لشرائه لا يتجاوز أقرب مكان وإلا فسد، كاشتغاله خارجه بقضاء دينه، وتَحَدُّثٍ مع أحد، وكره دخوله منزله القريب وبه أهله، وإلا بطل في الأول، ولا يكره في الثاني.

ولا يشتغل في المسجد أيضاً بعيادة المريض وغيره كالتعليم، بل يشتغل بالصلاة والذكر والتلاوة، لأن المقصود صفاء القلب، ويكره الكتابة والترتب للإمامة، ويجوز النكاح والإنكاح، ويجوز إذا خرج لغسل جنابة أو جمعة أو عيد أن يأخذ ظفراً أو شارباً، ويكره حلق الرأس مطلقاً، إلا أن يتضرر فيخرج رأسه خارج المسجد، والحلّاق خارجه.

وإذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه إذا لم يكن له أحد وإلا كُرِه، انتهى مختصراً بتغير.

وفي «المدونة»[1]: قال مالك: أكره للمعتكف أن يخرج لحاجة الإنسان في بيته، ولكن يتخذ مخرجاً في غير بيته قريباً من المسجد، وذلك أن خروجه إلى بيته ذريعة إلى النظر إلى أهله وضيعته يشتغل بهم، انتهى.

قال الدسوقي: ولا يرد عليه جواز مجيء زوجته إليه في المسجد وأكلها معه، لأن المسجد مانع عن الجماع ومقدماته، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «شرح العزية»: ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف، وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلاً أو نهاراً، وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة أو لغير حاجة الإنسان، انتهى.

(١) (١/٢٠٥).

٢/٦٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ إِذَا اعْتَكَفَتْ، لَا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ، إِلَّا وَهِيَ تَمْشِي، لَا تَقِفُ.

٢/٦٣٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(كانت إذا اعتكفت لا تسأل عن المريض)** أي لا تعوده، **(إلا وهي تمشي)** يعني تعوده ماشية، **(لا تقف)** لذلك، إتباعاً لما روته هي بنفسها عن فعل النبي ﷺ مثل ذلك، أخرجها أبو داود.

قال الباجي[١]: تريد أنها كانت تخرج لحاجتها فتمر بأهل المريض أو بموضعه، فلا تقف للسؤال، لكنها كانت تسأل عنه ماشية، لأن الوقوف عليه من معنى العيادة له، ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض، ولا حضور جنازة، ولا طلب دين، ولا استيفاء حد وجب له، فإن خرج لشيء من ذلك بطل اعتكافه، لأن ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة، انتهى.

وصرح في فروعهم: أن الخروج للعيادة ولو لأحد أبويه، وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف، وفي «شرح الإقناع»[٢]: لو عاد مريضاً في طريقه لقضاء حاجته لم يضر ما لم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه، فإن طال أو عَدَلَ انقطع بذلك تتابعه، ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل إليها عن طريقه جاز وإلا فلا، وفي «حاشيته»: قوله: ولو عاد مريضاً إلى آخره، صنيعه يقتضي أن الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع، ومثله الخروج لصلاة الجنازة، انتهى.

وسيأتي أن الشرط مبيح عنده، وفي «الروض المربع»: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعاً ما لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به، إلا أن يشترطه في ابتداء اعتكافه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧، ٧٨).

(٢) (٢/ ٤١٥).

....

قال الخرقي: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك.

قال الموفق[١]: الكلام في هذه المسألة في فصلين: **أحدهما**: في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، فروي عنه: ليس له فعله، وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وروى عنه الأثرم ومحمد بن الحكم: أن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة، وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن.

ثانيهما: إذا اشترط ذلك فله فعله، واجباً كان الاعتكاف أو غير واجب، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله، وممن أجاز العشاء في أهله الحسنُ والعلاء والنخعي وقتادة، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي، وقال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط، انتهى.

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن الإمام مالك الإنكار على الشرط، وقال الشيخ في «البذل»[٢]: ومذهب الحنفية: أن المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلاة جنازة، لأنه لا ضرورة إلى الخروج، فإنّ العيادة ليست من الفرائض، وصلاة الجنازة ليست بفرض عين، بل فرض كفاية، تسقط عنه بقيام الباقين بها، وما روي عن النبي ﷺ من الرخصة في عيادة المريض أو صلاة الجنازة، فقد قال أبو يوسف: ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير إيجاب، فله أن يخرج متى شاء، ويجوز أن تحمل الرخصة على ما إذا كان خرج المعتكف لوجه مباح، كحاجة الإنسان، ثم عاد مريضاً أو صلى على جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٩).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦٠).

....

قال الحافظ[1]: وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري: إن شهد المعتكف جنازة أو عاد مريضاً أو خرج للجمعة بطل اعتكافه، وبه قال الكوفيون، وابن المنذر في الجمعة، وقال الثوري والشافعي وإسحاق: إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله، وهو رواية عن أحمد، انتهى.

وقال النووي في «شرح المهذب» في الاعتكاف الواجب: لا يعود مريضاً ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا في الصحيح، وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز، وقال صاحب «الشامل»: هذا يخالف السنة، فإنه ﷺ كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض، وكان اعتكافه نفلاً لا نذراً، وإن تعين عليه أداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه. كذا في «العيني».

قلت: وأخرج أبو داود عن القاسم عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف، فيمر كما هو ولا يُعرّج يسأل عنه، وأخرج[2] أيضاً برواية عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، الحديث. قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة» ـ جعله قول عائشة ـ، وقال المنذري في «مختصره»: عبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره، وتكلم فيه بعضهم.

وقال الزيلعي[3]: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وقال: أخرجاه في «الصحيح» دون قوله: والسنة في

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).
(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).
(٣) «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَأْتِي الْمُعْتَكِفُ حَاجَتَهُ، وَلَا يَخْرُجُ لَهَا، وَلَا يُعِينُ أَحَداً، إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ، ....

المعتكف، وذكر الاختلاف في أنه من قول عروة أو عائشة، وطريق آخر: أخرجه الدارقطني في «سننه»: عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد ثنا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان»، الحديث.

وفيه: أن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا يتبع جنازة، ولا يعود مريضاً، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: «والسنة للمعتكف» ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري، قلت: لكن له متابعات كما رأيت، ولو سُلِّم فلا أقل من أنه مرسل، وهو حجة عند الجمهور.

(قال يحيى: قال مالك: لا يأتي المعتكف حاجة) بالتنكير في النسخ الهندية، وبالإضافة إلى الضمير بلفظ: «حاجته» في المصرية، والمؤدى واحد، والأوجه الأول، وبالتعميم فسره شيخنا في «المصفّى»، أي: لا يخرج لحاجة غير الحوائج التي لابد منها **(ولا يخرج لها)** أي لتلك الحوائج التي له منها بُدٌّ. **(ولا يعين أحداً)** أي: لا يعينه في شيء من الأمور، لأن المعتكف مستغنٍ عنها **(إلا أن يخرج لحاجة الإنسان)** كالأخبثين ونحوهما مما لا بد منه، قال الزرقاني: فيجوز له قص ظفره أو شاربه وإزالة عانته، تبعاً لخروجه للحاجة، ولا يخرج لذلك استقلالاً.

وفي «الشرح الكبير»[1]: وأخذُه إذا خرج لكغسل جمعة أو جنابة أو عيد ظُفُراً أو شارباً أو عانة أو إبطاً خارج المسجد، وكره فيه كحلق رأسه مطلقاً، إلا أن يتضرر فليُخْرج رأسه عن المسجد والحلاّق خارجه، قال الدسوقي:

---

(١) (٥٤٩/١).

وَلَوْ كَانَ خَارِجاً لِحَاجَةِ أَحَدٍ، لَكَانَ أَحَقَّ مَا يُخْرَجُ إِلَيْهِ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ وَاتِّبَاعُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لا يَكُونُ الْمُعْتَكِفُ مُعْتَكِفاً، حَتَّى يَجْتَنِبَ مَا يَجْتَنِبُ الْمُعْتَكِفُ، مِنْ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَالصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ،

قوله: إذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قصّ الشارب والظفر وما معهما، لا حلق الرأس، كما يفيده أبو الحسن، خلافاً لما في خش من أنه إذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس، ولا يخرج له استقلالاً.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا يقص المعتكف أظفاره، ولا يأخذ من شعره في المسجد، ولا يدخل إليه حجام، قلنا له: إنه يجمع ذلك حتى يلقيه؟ قال: لا يعجبني وإن جمعه، انتهى. قال الدسوقي: وذلك لحرمة المسجد، انتهى.

(ولو كان) المعتكف **(خارجاً لحاجة أحد)** أي: لو كان له جائزاً أن يخرج لمعونة أحد **(لكان أحق)** بالنصب والرفع، **(ما يخرج إليه عيادة المريض)** بالنصب والرفع، وذلك لأن عيادة المسلم من حقوق المسلم، **(والصلاة على الجنائز)** فإنها فرض كفاية، **(واتباعها)** أي اتباع الجنائز، عطف على عيادة المريض.

قال الباجي[1]: يعني لو كان خارجاً لمعونة أحد أو شيء من الأمور المعتدّ بها لكان أحق ما يخرج إليه عيادة المريض وشهود الجنازة، لأنها عبادات مأمور بها مع ما شرع من التشارك فيها، والاحتفال بها، فإذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فأن يُمنَع من غيرها أولى وأحرى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: ولا يكون المعتكف معتكفاً) أي لا يبقى في اعتكافه **(حتى يجتنب ما)** أي الأشياء التي **(يجتنب)** عنها **(المعتكف من عيادة المريض والصلاة على الجنائز)**.

---

(١) «المنتقى» (٢/٧٨).

وَدُخُولِ الْبَيْتِ، إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

٣/٦٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَكِفُ، هَلْ يَدْخُلُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقْفٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

وتقدم عن «الشرح الكبير»: أنه لو مات أحد الأبوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويبطل به اعتكافه، وكذلك لعيادتهما أو أحدهما، **(ودخول البيت)** بالجر، عطف على العيادة **(إلا لحاجة الإنسان)** استثناء من دخول البيت، يعني إذا فعل شيئاً من هذه الأمور لا يبقى معتكفاً بل يبطل اعتكافه، ثم أوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها.

وله مأخذان: **أحدهما**: أن الاعتكاف مستمر، ولذلك لو جامع في أوقات الخروج بطل اعتكافه على الصحيح، **والثاني**: أن زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة، فاشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الأوقات، كذا في «شرح الإحياء».

٣/٦٣١ ـ **(مالك، أنه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف، هل يدخل لحاجته)** بالتنكير في الهندية، وبالإضافة إلى الضمير في المصرية، وهو الأوجه هٰهنا لحمل عامة الشراح الأثر على حاجة الإنسان، كما سيأتي في كلامهم. **(تحت سقف)** قال الباجي[1]: يريد بذلك قضاء حاجة الإنسان، فلا بأس أن يدخل تحت سقف، وقد كان النبي ﷺ يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الإنسان. **(فقال)** الزهري: **(نعم، لا بأس بذلك)** يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف.

قال الزرقاني[2]: وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة، وقال جماعة: إن

---

(١) «المنتقى» (٢/٧٨).

(٢) (٢/٢٠٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّهُ لا يُكْرَهُ الاعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ يُجَمَّعُ فِيهِ، ولا أُرَاهُ كُرِهَ الِاعْتِكَافُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا يُجَمَّعُ فِيهَا، إِلَّا كَرَاهِيَةَ أَنْ يَخْرُجَ الْمُعْتَكِفُ مِنْ مَسْجِدِهِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ، إِلَى الْجُمُعَةِ ....

دخل تحته بطل، انتهى. وكذا قال ابن رشد في «البداية»[1]: رخّص فيه الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة، ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه، انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر: إذا أراد أن يعتكف ضرب خباءً أو فسطاطاً، فقضى فيه حاجته، ولا يأتي أهله، ولا يدخل سقفاً، وعن عكرمة قال: المعتكف لا يدخل بيتاً مسقفاً، وعن إبراهيم قال: لا يدخل سقفاً، وعن الشعبي قال: لا يدخل بيتاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر) المحقق **(عندنا الذي لا اختلاف فيه)** بين أهل العلم **(أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمَّع فيه)** بالتشديد، من التجميع، أي: يصلى فيه الجمعة. **(ولا أراه كره)** هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية، ولم يتعرض له الشراح، فالظاهر أن لفظ «كره» ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في «أراه».

وفسر شيخنا الدهلوي في «المصفّى» لفظ «كره» بالبناء للمجهول، وهكذا أعرب في النسخ المصرية، ويحتمل أن يكون هو مقولة يحيى، والضمير المنصوب، وكذا ضمير الفاعل في «كره» إلى الإمام مالك، لكن فيه أن العبارة هكذا في «المدونة» وليس هناك يحيى، اللّهم إلا أن يقال: إن القائل فيها ابن القاسم، فتأمل.

(الاعتكاف في المساجد التي لا يُجَمّع فيها) أي: لا يصلى فيها الجمعة **(إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة)** وجوباً،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

أَوْ يَدَعَهَا، ....

ويبطل اعتكافه على المشهور، قاله الزرقاني. وفي «المسوَّى»[(١)]: الاعتكاف جائز في كل مسجد، فإن لم يكن المسجد جامعاً، فالخروج للجمعة واجب إجماعاً، فإذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي، فيحتاج إلى نية جديدة لما يستقبله إن كان تطوعاً، ولا يبطل عند أبي حنيفة، انتهى. قلت: وبالأول قال مالك وبالثاني أحمد كما سيأتي **(أو يدعها)** أي يدع الجمعة، قال الزرقاني: فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان، انتهى.

قال الباجي[(٢)]: أما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة، فإنما يكره الاعتكاف فيها إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة، لأنه يقتضي أحد أمرين ممنوعين، أحدهما: التخلف عن الجمعة، والثاني: الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة، وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك، وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[(٣)] للدردير: صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت إلاَّ لمن فرضه الجمعة، والحال أنها تجب في زمن اعتكافه، فالجامع هو المتعين، فإن اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج لها وجوباً، وبطل اعتكافه، ويقضيه، فإن لم يخرج أثم ولا يبطل على الظاهر، انتهى.

وقريب من ذلك ما قالته الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[(٤)]: الركن الثالث: المسجد فلا يصح في غيره، والجامع أولى لكثرة الجماعة، ولئلا

---

(١) (١/٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٢/٧٩).

(٣) (١/٥٤٢).

(٤) (٢/٤١٢).

....

يحتاج إلى الخروج للجمعة، وخروجاً من خلاف من أوجبه، بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة، وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع، لأن خروجه لها يبطل تتابعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: وجب الجامع، أي لأجل الجمعة، فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف، وإن أثم بترك الجمعة، انتهى.

ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية. ففي «نيل المآرب»: ولا يبطل إن خرج لجمعة تلزمه، لأن الخروج إليها معتادة لا بد منه، وأوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه، فصار الخروج إليها كالمستثنى، انتهى.

قال الموفق[(١)]: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه، لأن الجماعة واجبة، والاعتكاف في غيره يُفْضِي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر الخروج كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك منافٍ للاعتكاف، ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[(٢)] فخصها لذلك، وفي حديث عائشة عند الدارقطني: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»، وقول الشافعي في اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يَصِحُّ للأخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر، فلا يضر وجوب الخروج إليها، ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يُصَلّى فيه غيرها، لم يصح الاعتكاف فيه، ويصح عند مالك والشافعي.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

فَإِنْ كَانَ مَسْجِداً لا يُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ، وَلَا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ إِتْيَانُ الْجُمُعَةِ فِي مَسْجِدٍ سِوَاهُ، فَإِنِّي لا أَرَى بَأْساً بِالاعْتِكَافِ فِيهِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى قَالَ: ﴿وَأَنتُمْ ....

ومبنى الاختلاف أن الجماعة واجبة عندنا، فيلتزم الخروج إليها، فيفسد اعتكافه، وعندهم ليست واجبة، وإن كان اعتكافه مدةً غير وقت الصلاة؛ كليلة أو بعض يوم، جاز في كل مسجد لعدم المانع، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[(١)]: لا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان والجمعة، أما الحاجة فلحديث عائشة، وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها، وقال الشافعي: الخروج إليها مفسد، لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع، ونحن نقول: الاعتكاف في كل مسجد مشروع، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج، انتهى.

قلت: وأيضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله، فالخروج في الأسبوع مرة للجمعة أهون عن غيبته ساعات في كل يوم وليلة، على أن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها، كما قاله الزيلعي.

(فإن كان) أي: المسجد الذي اعتكف فيه، والظاهر أن هذا من كلام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما يدل عليه قوله: لا أرى به بأساً بصيغة المتكلم، وميز صاحب «المدونة» هذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ: «قال» وهو قرينة أخرى، **(مسجداً لا يجمع فيه الجمعة، ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد)** آخر **(سواه)** أي: سوى المسجد الذي اعتكف فيه، وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجيء الجمعة أو لكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة، **(فإني لا أرى بأساً)** وحرجاً **(بالاعتكاف فيه)** أي: في مسجد لا يجمع فيه، ثم ذكر دليلاً لذلك، فقال: **(لأن الله تبارك وتعالى قال:)** ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ (وَأَنتُمْ

---

(١) (٢/ ٢٩١) ط باكستان.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾ فَعَمَّ اللَّهُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا وَلَمْ يَخُصَّ شَيْئاً مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَمِنْ هُنَالِكَ جَازَ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسَاجِدِ، الَّتِي لا يُجَمَّعُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، إِذَا كَانَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الَّذِي تُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾[١] فعمم الله) عز وجل (**المساجد كلها ولم يخصص**) من التفعيل فيهما في النسخ الهندية، ومن المجرد في النسخ المصرية (**شيئاً منها**) أي من المساجد، بالجامع وغير الجامع.

(**قال مالك: فمن هنالك**) أي من عموم قوله تعالى (**جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان**) المعتكف (**لا يجب عليه أن يخرج منه**) أي من المسجد الذي اعتكف فيه (**إلى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة**).

والحاصل أن عموم قوله تعالى يعم المساجد كلها، فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد، إلا أن المعتكف إذا كان ممن يجب عليه الجمعة، وتأتي الجمعة في زمن اعتكافه، فيتعين الجامع لعارض الجمعة، وتقدمت أقوال الأئمة في ذلك.

واتفق الأئمة كلهم على مشروطية المسجد للاعتكاف إلا محمد بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعدّ للصلاة فيه، وفيه قول قديم للشافعي، وفي وجه لأصحابه، وللمالكية: يجوز للرجال والنساء، لأن التطوع في البيوت أفضل. كذا في «الفتح»[٢]. وقال أيضاً: شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها، وفي رواية لهم: لها الاعتكاف في المسجد مع الزوج، وبه قال أحمد، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

....

قال ابن رشد[١]: أما سبب اختلافهم في المرأة فمعارضة القياس للأثر، انتهى. قلت: وسيأتي ذلك في حديث الأخبية.

وفي «العيني»[٢]: قال حذيفة: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: مسجد مكة، والمدينة، والأقصى، وقال سعيد بن المسيب: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، وروى الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، ومسجد المدينة، وذهب هؤلاء إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبي، لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ وهو معتكف في مسجده، فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبي.

وذهب طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري وهو قول مالك في «المدونة»، قال: أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع، وقالت طائفة: يصح في كل مسجد، روي ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي في الجديد، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وهو قول مالك في «الموطأ»، وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً، حيث استدل بعموم الآية في سائر المساجد، وفي «الذخيرة» للمالكية: قال مالك: يعتكف في المسجد سواء أقيم فيه الجماعة أم لا، وفي «المنتقى»: عن أبي يوسف: الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، والنفل يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، انتهى.

قلت: لا فرق بين «المدونة» و «الموطأ» كما ترى، ولم أر تخصيص

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا يَبِيتُ الْمُعْتَكِفُ إلا فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ ..

مسجد الجماعة في فروع المالكية من «المدونة» و«الشرح الكبير» وغيرهما، وفي «الدر المختار»[١]: الاعتكاف هو لبث ذكر في مسجد جماعة هو ما له إمام ومؤذن، أديت فيه الخمس أو لا، وعن الإمام: اشتراط أداء الخمس فيه، وصححه بعضهم، وقالا ـ أي صاحباه ـ: يصح في كل مسجد، وصححه السروجي، وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً، قال ابن عابدين: أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها، انتهى.

واختلف أهل النقل في بيان مذهب الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الروض المربع»[٢]: لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة، لأن الاعتكاف في غيره يفضي إما إلى ترك الجماعة، أو تكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان التحرز، لا من لا تلزمه الجماعة، كالمرأة والمعذور والعبد، فيصح اعتكافهم في كل مسجد، وكذا من اعتكف من الشروق إلى الزوال مثلاً سوى مسجد بيتها، وهو الموضع المتخذ للصلاة في البيت، لأنه ليس بمسجد حقيقةً ولا حكماً، والمسجد الجامع أفضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة، انتهى.

وفي «القسطلاني»[٣]: قال في «الإنصاف»: لا يخلو المعتكف إما أن يأتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة وهو ممن تلزمه الصلاة أو لا، فإن لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد، وإن أتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، لم يصح إلا في مسجد تصلى فيه الجماعة على الصحيح من المذهب، انتهى.

(قال مالك: ولا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه) أي:

---

(١) (٣/٤٩٢).

(٢) (١/٤٤٦).

(٣) (٤/٦٨٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ خِبَاؤُهُ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ الْمُعْتَكِفَ يَضْرِبُ بِنَاءً يَبِيتُ فِيهِ، إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، أَوْ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

بدأ الاعتكاف فيه **(إلا أن يكون خباؤه)** بكسر الخاء المعجمة وبموحدة، أي خيمته، قال العيني[1]: هو الخيمة من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، **(في رحبة)** أصل الرحبة: السعة، ومنه مرحباً، أي لقيت رحباً وسعة، قال في «المجمع»: رحبة المسجد ساحته، **(من رحاب المسجد)**. قال الباجي: يريد صحن المسجد داخله، وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه.

وقال الموفق[2]: ظاهر كلام الخرقي أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها. لقوله ـ أي الخرقي ـ في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة، والحائض ممنوعة من المسجد، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا، وروى عنه المروزي: أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد هي من المسجد، قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد، فكأنه جمع بين الروايتين، وحملهما على اختلاف الحالين، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع) أي من أحد من أهل العلم **(أن المعتكف يضطرب)** هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وفي جميع المصرية: يضرب، وهو واضح، والأول افتعال من الضرب، قال صاحب «المجمع» في حديث: يضطرب بناء في المسجد، أي ينصبه، ويقيمه على أوتاد مضروبة في الأرض، انتهى. **(بناء يبيت)** بزنة المضارع، من البيتوتة، **(فيه)** أي في ذا البناء في موضع من المواضع، **(إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد)** ثم ذكر الحجة لذلك، فقال:

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٤٨٧).

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبِيتُ إِلا فِي الْمَسْجِدِ؛ قَوْلُ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

وَلَا يَعْتَكِفُ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَسْجِدِ، ....

(**ومما يدل على أنه**) أي المعتكف (**لا يبيت إلا في المسجد**) وفي حكمه رحبة المسجد؛ لأنها أيضاً من المسجد. (**قول عائشة**) الذي تقدم في أول الباب موصولاً. (**كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان**) فهذا الحصر صريح في أنه لا يبيت إلا في المسجد.

وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين:

الأول: أن المعتكف لا يجوز له أن يبيت في غير المسجد من مواضع أخر، وبهذا فسره شُرَّاح «الموطأ»، وهذا ظاهر، والمسألة إجماعية، كلهم اتفقوا على أن البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف، والاستدلال على ذلك بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ظاهر، فإن النبي ﷺ لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، فلا بُدَّ للمعتكف أن يبيت في المسجد أو فيما في حكمه من الصحن وغيره، وهذا كله إذا كانت رحبة المسجد من المسجد، وأما إن كانت خارج المسجد فالمسألة أيضاً خلافية.

والثاني: أن يكون غرض المصنف أن المعتكف لا يجوز أن يبيت إلا في مسجده الذي بدأ الاعتكاف فيه، كما يدل عليه تقييده في أول كلامه المسجدَ بهذه الصفة، فحينئذ تكون المسألة خلافية، وتقدم قريباً أن الخروج إلى الجامع مُفْسِدٌ عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة، ثم إن بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية، لأنه محل اعتكاف، لكنه يكره، كما صرّح في فروعهم، وكذلك عند الحنابلة، قال الموفق: وإذا صلى الجمعة فإن أحبَّ أن يعتكف في الجامع فله ذلك، لأنه محل للاعتكاف، والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك أولى، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد**) قال

وَلَا فِي الْمَنَارِ، يَعْنِي الصَّوْمَعَةَ.

الباجي[١]: لأن ظهر المسجد ليس من المسجد، ولذلك لا تؤدى فيه الجمعة، وإن كانت تؤدىٰ خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه، فإذا لم يجز أداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبُعْده عن حكم المسجد، فبأنْ لا يجوز الاعتكاف فيه أولى وأحرى، انتهى.

قلت: هذا عند المالكية بخلاف الأئمة الثلاثة، فإن سطح المسجد عندهم في حكم المسجد، كما صرح به في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة، وكذا في «تحفة المحتاج»، إذ قال: سواء سطحه وروشنه، وكذا عند الحنفية، كما سيأتي من السرخسي.

وحكى الموفق[٢] اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، إذ قال: يجوز للمعتكف صعود سطح المسجد، لأنه من جملته، ولذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ويجوز أن يَبِيتَ فيه، انتهى.

(ولا في المنار) هو العَلَمُ الذي يهتدى به، أطلقه على المنارة التي يؤذن عليها بجامع الاهتداء، فلذا قال: **(يعني الصومعة)**، قال الباجي: يريد أنه لا يجوز الاعتكاف في المنار، ووجه ذلك أن له اسماً يختص به عن المسجد، ولأنه موضع متّخذ لغير الصلاة، إنما اتخذ للإعلام بالصلاة، فلم يجز الاعتكاف فيه كالبيت المتّخذ فيه لاختزان حُصُرِ المسجد، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية لا يصح الاعتكاف فيه، إذا كان خارج المسجد، لأنه ليس من مسجد، وإن كان داخله فلا بأس بذلك.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي ما قال الباجي: وهل يؤذن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٩).

(٢) (٤/ ٤٧٢).

....

المعتكف في المنار أم لا؟ اختلف في ذلك قول مالك[١] فمنع منه مرة، وأباحه أخرى، وجه المنع أنه من غير المسجد، فلم يمكن الخروج إليه لحاجة يمكن الإتيان بها في المسجد، كما لو خرج للأكل، ووجه الرواية[٢] أن هذا معنى يراد للصلاة، فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة، وقال الإمام السرخسي من الحنفية: وصعود المعتكف على المئذنة لا يفسد اعتكافه، أما إذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء، وإن كان بابها خارج المسجد فكذلك، ومن أصحابنا من يقول: هذا قولهما.

فأما عند أبي حنيفة، فينبغي أن يفسد للخروج من المسجد من غير ضرورة، والأصح أنه قولهم جميعاً، واستحسن أبو حنيفة هذا، لأنه من جملة حاجته، فإن مسجده إنما كان معتكفاً لإقامة الصلاة فيه بالجماعة، وذلك إنما يتأتّى بالأذان، وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلاً، بل ساعٍ فيما يزيد في تعظيم البقعة، فلهذا لا يفسد اعتكافه، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إن خرج إلى منارة خارج المسجد للأذان بطل اعتكافه، قال أبو الخطاب: ويحتمل أن لا يبطل، لأن منارة المسجد كالمتصلة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤] من فروع الشافعية: لا ينقطع التتابع بخروج مؤذن راتب إلى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه للأذان، لأنها مبنية له، معدودة

---

(١) قال ابن عبد البر: واختلفوا في المعتكف يصعد المئذنة ليؤذِّن، كره ذلك مالك والليث، وقالا: لا يصعد على ظهر المسجد، قال أبو حنيفة: إن يفعل لم يضره شيء ولا يفسد اعتكافه ولو كانت خارج المسجد، وهو قول الشافعي. «الاستذكار» (١٠/٢٨٨).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الإباحة.

(٣) «المغني» (٤/٤٧٣).

(٤) (٢/٤١٥).

وَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ الْمُعْتَكِفُ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، حَتَّى يَسْتَقْبِلَ بِاعْتِكَافِهِ أَوَّلَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، ....

من توابعه، وقد اعتاد الراتب صعودها وأَلِفَ الناس صوته فيُعْذر فيه، ويجعل زمن الأذان كالمستثنى، وفي «حاشيته»: قوله: منفصلة عن المسجد، بأن لا يكون بابها فيه ولا في رحبته، أمّا المتصلة به إن كان بابها فيه أو في رحبته، فلا يضره صعودها، ولو لغير الأذان، إذ هي في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه، انتهى.

(وقال مالك: يدخل المعتكف في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها، حتى) أي لأجل أن **(يستقبل باعتكافه أول الليلة التي يريد أن يعتكف فيها)**، قال الزرقاني[١]: استحباباً، فإن دخل قبل الفجر في وقت يجوز له نية الصَّوم أجزأه، لأن الليلة تبع، إذ الاعتكاف إنما يكون بصوم، وليس الليل بزمانه، وبهذا قال باقي الأئمة وطائفة، وقال الأوزاعي والليث والثوري: يدخل بعد صلاة الصبح، لظاهر حديث عائشة: أضرب له خباءً، فيصلي الصبح ثم يدخله، وأجاب الجمهور بأنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلّى بنفسه في المكان الذي أعدّه، انتهى كلامه.

قلت: كلام الشارح ـ رحمه الله ـ هذا مجمل جداً، وبشدة إجماله صار مختلاً، سيما ما حكى من اتفاق الأئمة على ذلك، وتوضيح المقام أن ههنا ثلاث مسائل؛ لأن الاعتكاف على ثلاثة وجوه.

الأول: الاعتكاف المندوب، قال الدسوقي[٢]: اعلم، وقع الخلاف في أقل الاعتكاف أي: في أقل ما يتحقق به على قولين: فقيل: أقله يوم وليلة،

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٥٥٠).

....

وهو المعتمد، وعلى هذا إذا دخل المعتكف قبل الفجر أو معه، فلا يجزئه ما لم يضم له ليلة في المستقبل، سواء كان الاعتكاف منوياً ـ أي مندوباً ـ أو منذوراً، وقيل: إن أقله يوم فقط، وحينئذ إذا دخل قبل الفجر أو معه أجزأ ذلك اليوم، انتهى.

وعلم بذلك أن ما قاله الزرقاني: استحباباً، مبني على أحد القولين، وهو خلاف المعتمد عند الدسوقي، ولكن الزرقاني مالكي فهو أعلم بمذهبه، فيمكن أن يكون ذلك هو المرجح عنده.

وبسط الخلاف فيه ابن رشد في «المقدمة» والدسوقي أيضاً فارجع إليهما لو شئت، ولا تقييد في ذلك عند الشافعية، بل يكفي اللبث فوق الطمأنينة في الركوع، كما صرح به في فروعهم، فلا يحتاج إلى الدخول أول الليل أو آخره، وكذلك عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»[١]: الاعتكاف لزوم مسجد ولو ساعة، وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[٢]: أقله نفلاً ساعة من ليل أو نهار عند محمد، وهو ظاهر الرواية عن الإمام، لبناء النفل على المسامحة، وبه يفتى، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: أما زمان الاعتكاف فلا حدّ لأكثره عندهم، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر، بل يجوز الدهر كله إمّا مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه، وإمّا ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه، وأما أقله فإنهم اختلفوا فيه، فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء لا حد له، واختلف عن مالك في ذلك، فقيل: ثلاثة أيام،

(١) (١/٤٤٥).

(٢) (٣/٤٩٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٣١٤).

. . . .

وقيل: يوم وليلة، وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب، وأن أقلّه يوم وليلة.

والثاني: الاعتكاف المنذور، واختلفت أقوال المالكية في ذلك أيضاً، وتقدم أن المعتمد عند الدسوقي هو أن المندوب والمنذور سواء في أن أقلهما يوم وليلة، وعلى هذا إن دخل قبل الفجر لا يجزئه، وهو المرجح عند الدردير في «الشرح الكبير»[١] إذ قال: وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له، وقال أيضاً في موضع آخر: ولزم يوم إن نذر ليلة، وأولى عكسه، قال الدسوقي: أي فإن نذر يوماً لزمه ليلة زيادةً على اليوم الذي نذره، والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده، وحينئذ يلزم دخول المعتكف قبل الغروب أو بعده، انتهى.

وهذه المسألة أيضاً غير متفقة عليها عند الأئمة. قال ابن رشد[٢]: أما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً، فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس، وأما من نذر أن يعتكف يوماً فإن الشافعي قال: دخل قبل طلوع الفجر، وخرج بعد غروبها، وأما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد، انتهى.

وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[٣]: من نذر أن يعتكف شهراً بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس، وهذا قول مالك والشافعي، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى: أنه يدخل معتكَفه قبل طلوع

---

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٨٨).

....

الفجر من أوله، وهو قول الليث وزفر، لأنه ﷺ كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتَكَفه، متفق عليه.

ولنا: أنه نذر الشهر، وأوله غروب الشمس، ولذا تحل الديون المعلقة به، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر، فإنه لا يمكن إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما هو في التطوع فمتى شاء دخل، وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل، ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره، فأشبه ما لو نذر اعتكاف يوم، فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: ومن نذر زمناً معيناً كعشر ذي الحجة، دخل معتكفه قبل ليلته الأولى، فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله، وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه، وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه، ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها، انتهى.

وعند الحنفية كما في فروعهم من «الهداية» و «البحر» وغيرهما: لزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام، وكذا باعتكاف يومين عندهما، وقال أبو يوسف: في التثنية لا تدخل إلا الليلة الوسطى، وأما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة، وإن نوى الليلة معه لزماه، ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم، لأن الصوم شرط في الاعتكاف المنذور، والليل ليست بمحل الصوم فلا تدخل إلا تبعاً.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).
(٢) (١/ ٤٤٨).

....

وفي «البدائع»[١]: إذا قال: للّه عليّ أن أعتكف يوماً، يصح نذره، وعليه أن يعتكف يوماً واحداً بصومه، والتعيين عليه، فإذا أراد أن يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، فيطلع الفجر وهو فيه، فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس، انتهى.

والثالث: الاعتكاف المسنون، قال الموفق[٢]: وإن أحبّ اعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوُّعاً (أو منذوراً، كما سيأتي)، ففيه روايتان، **إحداهما**: يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، لما روي عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواسط من رمضان، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، متفق عليه. ولأن العَشْرَ بغير هاءٍ عَدَدُ الليالي، فإنها عدَدُ المؤنث، وأوَّلُ الليالي العَشْرِ ليلةُ إحدى وعشرين.

والرواية الثانية: يدخل بعد صلاة الصبح، قال حنبل: قال أحمد: أحبُّ إليّ أن يدخل قبل الليل، ولكن حديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يصلي الفجر ثم يدخل معتَكَفه». وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق، وإن نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعاً، انتهى.

قلت: اعتكاف العشر الأخير من رمضان الذي اعتكفه ﷺ وهو المسنون، وهو الذي اتفق عليه الأئمة الأربعة، قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني[٣] ما نصه: فيه أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح، وهو قول الأوزاعي والليث والثوري، وقال

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٨٩).

(٣) (٢/ ٢٠٧).

....

الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعدّه لنفسه بعد صلاة الصبح، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر عل ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قالت الأئمة الأربعة، وحكاه الترمذي عن الثوري.

وقال آخرون: بل يبدأ من أول النهار، وهو قول الأوزاعي وغيره، وحكاه الترمذي عن أحمد، والنووي في «شرح مسلم» عن الثوري، وصححه ابن العربي، وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث، وقال به طائفة من التابعين، انتهى.

وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي» تحت قوله: صلى الفجر ثم دخل معتكفه: احتجَّ به من يقول: يبدأ الاعتكاف من أول النهار، وبه قال الأوزاعي والثوري، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد: يدخل قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر، وتأوّلوا الحديث على أنه دخل المعتَكَف، وانقطع فيه، وتخلّىٰ بنفسه بعد الصبح، لا أن ذلك الوقت ابتدأ الاعتكاف، بل كان من قبل الغروب معتكفاً، وهكذا حكاه عن النووي المناوي في «شرح الجامع الصغير» وقال: وبه قال الأئمة الأربعة، ذكره العراقي، انتهى.

فعلم من هذا كله أن ما وقع الاختلاف في بيان مذهب الإمام أحمد مبنيّ على اختلاف الروايتين عنه، وإذا تحققت ذلك فاعلم أن كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يتعلق بالوجه الثالث، ولا ذكر فيه اعتكافه ﷺ، ويمكن

وَالْمُعْتَكِفُ مُشْتَغِلٌ بِاعْتِكَافِهِ، لا يَعْرِضُ لِغَيْرِهِ مِمَّا يَشْتَغِلُ بِهِ مِنَ التِّجَارَاتِ، أَوْ غَيْرِهَا، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْمُرَ الْمُعْتَكِفُ بِبَعْضِ حَاجَتِهِ بِضَيْعَتِهِ، وَمَصْلَحَةِ أَهْلِهِ، وَأَنْ يَأْمُرَ بِبَيْعِ مَالِهِ، أَوْ بِشَيْءٍ لا يَشْغَلُهُ فِي نَفْسِهِ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ إِذَا كَانَ خَفِيفاً، أَنْ يَأْمُرَ بِذٰلِكَ مَنْ يَكْفِيهِ إِيَّاهُ.

حمله على الوجهين الأولين من المندوب والمنذور، وكلاهما خلافيتان عند الأئمة، فلا يصح نقل الاتفاق على ذلك، ولذا شرح الباجي[1] كلام الإمام مالك بغير ذلك، وذكر فيه الخلاف فقال: «هذا كما قال: يؤمر المعتكف أن يدخل معتكَفه قبل الغروب، فإن دخل بعد الغروب قبل الفجر يجزئ عند القاضي أبي محمد، ولا يجزئ عند سحنون وابن الماجشون، وبه قال أبو حنيفة، وجه ما قال أبو محمد: أنّ الليلة داخلة تبعاً، والمقصود بالاعتكاف النهار، فإذا أتي بالمقصود من العبادة لم يبطلها الإخلال ببعض ثوابها، ووجه ما قال سحنون: أنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كالصَّوم، انتهى مختصراً.

(**قال مالك: والمعتكِف مشتغل باعتكافه، لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات**) إلا أن تكون خفيفة كما سيأتي (**أو غيرها**)، من أعمال شتى، (**ولا بأس بأن يأمر المعتكف**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: ببعض حاجته، وليست هذه الزيادة في المصرية، وعلى النسخ الهندية، فما يأتي من قوله: بضيعته، إلى آخره، بيان وتمثيل لبعض حاجته، (**بضيعته**)، قال في «المجمع»: ضَيْعَةُ الرجل ما يكون منه معاشه كالصنعة والتجارة والزراعة وغيرها (**ومصلحة أهله، و**) لا بأس أن يأمر أحداً (**ببيع ماله أو**) يأمر (**بشيء**) وعمل آخر (**لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً**)، مثلاً (**أن يأمر بذلك من يكفيه إياه**). أو يعمله بنفسه في المسجد إذا كان خفيفاً.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٨٠).

....

والحاصل: أنه ينبغي أن يكون مشتغلاً في العبادة، ولا يضيِّع وقته في الأمور الدنيوية إلا أن يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به، قال ابن رشد: أجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح، وخالفه غيره في ذلك، انتهى.

وقال الحافظ[١]: الجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد، وعن مالك: تكره فيه الصنائع والحِرَف حتى طلب العلم، انتهى. وقال العيني[٢] عن مالك: إنه إذا اشتغل بحرفته في المسجد يبطل اعتكافه، وحكى عن القديم للشافعي، وخصصه بعضهم بالاعتكاف المنذور، انتهى.

قلت: هذا خلاف المنصوص عن مالك، ففي «المدونة»: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف، أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله في عيش نفسه، انتهى. نعم لا يجوز عند أحمد، ففي «الروض المربع»[٣]: ولا يجوز البيع ولا الشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح، انتهى.

وسيأتي كذلك قريباً عن «المغني»[٤] وفيه التصريح لذلك عن الإمام أحمد في جواب أبي طالب إذ سأله عن الخياطة، وفيه أيضاً: لا يجوز له أن يبيع ويشتري إلا ما لا بد منه من طعام أو نحو ذلك، فأما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك، وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً.

ولنا: ما روي من النهي عن البيع في المسجد، فإذا نهي في غير

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣) و«الاستذكار» (١٠/ ٢٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٢).

(٣) (١/ ٤٥٢).

(٤) (٤/ ٤٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَذْكُرُ فِي الاعْتِكَافِ شَرْطاً، وَإِنَّمَا الاعْتِكَافُ عَمَلٌ مِنَ الأَعْمَالِ، مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الأَعْمَالِ، مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ فَرِيضَةً أَوْ نَافِلَةً، فَمَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِمَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ،

الاعتكاف ففيه أولى، وأما الصنعة فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز منها ما يكتسب به، كأنها بمنزلة التجارة بالبيع والشراء، ويجوز ما يعمله لنفسه كخياطة قميصه ونحوه، وروى المروزي قال: سألت أبا عبد الله عن المعتكف أن يخيط؟، قال: لا ينبغي أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل، وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن، قل أو كثر، لأن ذلك معيشة، أو تشغل عن الاعتكاف، فأشبه البيع والشراء فيه، والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيراً، مثل أن ينشق قميصه فيخيطه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: وخص المعتكف بأكل وشرب وعقد احتاج إليه لنفسه أو عياله فلو لتجارة كُرِه، قال ابن عابدين: أي وإن لم يحضر السلعة، اختاره قاضيخان، ورجحه الزيلعي، لأنه منقطع إلى الله، فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا، وكره تحريماً إحضار مبيع فيه، كما كره مبايعة غير المعتكِف مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر) ويبيح **(في الاعتكاف شرطاً)** يخرجه عن سنة الاعتكاف، ويبيح له ما يمنع في الاعتكاف من الأعمال. **(وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال)** المتصلة **(مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال)** كالعمرة والطواف **(ما كان من ذلك)** أي المذكور من الأعمال **(فريضة أو نافلة)** سواء، لا فرق بين الفريضة والنافلة **(فمن دخل في شيء من ذلك)** أي المذكور من الأعمال **(فإنما يعمل بما مضى)** وعرف **(من السنة)** ولا ينفعه شرط

---

(١) (٥٠٦/٣).

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ فِي ذٰلِكَ غَيْرَ مَا مَضَى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ، لا مِنْ شَرْطٍ يَشْتَرِطُهُ ولَا يَبْتَدِعُهُ، وَقَدِ اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَرَفَ الْمُسْلِمُونَ سُنَّةَ الِاعْتِكَافِ.

الخروج مثلاً يشترط أنه متى شاء يخرج من الصلاة فلا ينفعه ذلك، فكذا الاعتكاف.

(وليس) جائزاً **(له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون، لا من شرط يشترطه)** من الافتعال في النسخ المصرية، و«يشرطه» من المجرد في الهندية، والمعنى: لا يجعل شرطاً قبل الدخول في الاعتكاف.

(ولا يبتدعه) أي: يُحدثه بعد الدخول فيه، **(وقد اعتكف رسول الله ﷺ)** دائماً، **(وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف)** ولم ينقل عن أحد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشيء، والحاصل أن الاشتراط في الاعتكاف ليس بشيء، والمسألة خلافية عند الأئمة، تقدم شيء منها في أول الاعتكاف.

قال ابن رشد[١]: اختلفوا أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه؟ ذلك مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك، فأكثر الفقهاء على أنه شرط، لا ينفعه، وأنه إن فعل بطل اعتكافه، وقال الشافعي: ينفعه شرطه.

والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات، والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه، لحديث ضباعة، لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» للزبيدي: إذا شرط في نذره الخروج منه، إن عرض عارض صح شرطه، أي عند الشافعية، لأن الاعتكاف إنما يلتزمه بالتزامه،

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/٣١٧).

....

فيجب بحسب الالتزام، وعن صاحب «التقريب» والحناطي حكاية قول آخر: لا يصح، لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع، فيلغو، كما لو شرط أن يخرج للجماع، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك، وعن أحمد روايتان كالقولين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وإذا ذكر الناذر التتابع، وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الأظهر، فإن عيّن شيئاً لم يتجاوزه وإلا خرج لكل غرض ولو دنيوياً مباحاً كلقاء الأمير، لا لنحو نزهة؛ لأنها لا تسمى مقصوداً في مثل ذلك، أما لو شرط الخروج لمُحَرَّمٍ كشرب خمر أو لمنافٍ كجماع فيبطل نذره، انتهى.

قال الموفق[١]: إذا اشترط فعل ذلك أي: العيادة وشهود الجنازة، فله فعله واجباً كان الاعتكاف أو نفلاً، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله فله فعله، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله؟ فقال: إذا اشترط فنعم. قيل له: وتجيز الشرط في الاعتكاف؟ قال: نعم، قلت له: فيبيت في أهله؟ قال: إذا كان تطوعاً جاز، انتهى. وتقدم الخلاف فيمن أجاز اشتراط العشاء في أهله.

ثم قال الموفق: وإن شرط الوطء في اعتكافه، أو النزهة، أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[٢] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكرناه

(١) «المغني» (٤/ ٤٧١).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

قَالَ مَالِكٌ: وَالِاعْتِكَافُ وَالْجِوَارُ سَوَاءٌ، ....

يشبه ذلك ولا حاجة إليه، فإن احتاج إليه فلا يعتكف، لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه، قال أبو طالب: سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره؟، قال: ما يعجبني أن يعمل، قلت: إن كان يحتاج؟ قال: إن كان يحتاج لا يعتكف، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعاً ما لم يتعين عليه، إلا أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إليهما، وكذا كل قربة لم تتعين عليه، وما له منه بُدٌّ كعشاء، ومبيت بيته، لا الخروج للتجارة، ولا التكسب بالصنعة في المسجد، ولا الخروج متى شاء، انتهى. وتقدم في المتن إنكار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على الاشتراط، وهكذا في «الفروع»، ولم أجده في عامة فروع الحنفية، بل فيها ما يومئ إلى خلافه إلا ما حكى صاحب «الدر المختار» وغيره عن الحجة: لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض، وصلاة جنازة، وحضور مجلس علم، جاز ذلك، فليحفظ.

قال ابن عابدين: ويشير إليه قوله في «الهداية» وغيرها عند قوله: ولا يخرج لحاجة الإنسان؛ لأنه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج فيصير مستثنى، والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكماً وإن لم يشترطه، وما لا فلا إلا إذا شرطه، انتهى.

(قال مالك: الاعتكاف والجوار) بكسر الجيم **(سواء)** قال الباجي[2]: يريد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم في الاعتكاف، وأما الجوار الذي يفعله أهل مكة، فإنما هو لزوم المسجد بالنهار، والانقلاب

(١) (١/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).

وَالِاعْتِكَافُ لِلْقَرَوِيِّ وَالْبَدَوِيِّ سَوَاءٌ.

بالليل، فإن ذلك لا يمنع شيئاً، وله أن يخرج في حوائجه، ولعيادة مريض، وشهود جنازة، ويطأ أهله وجاريته متى شاء، فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك، انتهى.

قلت: وبسط الدردير في «الشرح الكبير» على الجوار، وحقق أن مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف، والمقيد بالنهار مختَلَف عنه.

وقال العيني[1]: قد اختلفوا: هل المجاورة الاعتكاف أو غيره؟ فقال عمرو بن دينار: الجوار والاعتكاف واحدٌ، وسُئِل عطاء بن أبي رباح: أرأيت الجوار والاعتكاف، أمختلفان هما أو شيء واحد؟ قال: بل هما مختلفان، كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد، فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته إلى بطن المسجد فاعتكف فيه، قلت له: فإن قال إنسان: عليّ اعتكاف أيام، ففي جوفه لا بد؟ قال: نعم، وإن قال: عليّ جوارُ أيام في بابه أو في جوفه، إن شاء. هكذا رواه عبد الرزاق في «المصنف»: عنهما، قال شيخنا: وقول عمرو بن دينار هو الموافق للأحاديث، ولما ذكر صاحب «الإكمال» حدّ الاعتكاف قال: ويسمى جواراً، انتهى.

وقال أيضاً في حديث الوحي: ثم فرَّقَ بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف، وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر: «جاورت بحراء شهراً فلما قضيت جواري»، الحديث، وفي «الروض المربع»[2]: الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله، ويسمى جواراً. (**والاعتكاف للقروي**) أي الساكن في القرية وهي ذو الأبنية أعمُّ من المدن، (**والبدوي**) أي: الساكن في البادية في الصحراء والبريّة بالخيام وغيرها. (**سواء**)، أي في الأحكام، أي حكمهما فيما يحرم عليهما، ويباح لهما في الاعتكاف سواءٌ، لكنهما يفترقان في أمر الجمعة.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٤٤٥).

(٢) باب ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

٦٣٢/ ٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَنَافِعاً مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالا: لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ، بِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وتَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ ....

---

(٢) ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

أي: بيان الشرط للاعتكاف، وهو الصوم، فإنه شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقاً، والمسألة خلافية كما ستأتي.

٦٣٢/ ٤ ـ (**مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق من شيوخ مشايخ مالك (**ونافعاً مولى عبد الله بن عمر**) وهو شيخ مالك، وكأنه لم يسمعه منه، فأورده بلاغاً، (**قالا: لا اعتكاف إلا بصيام بقول**) أي بسبب (**قول الله تبارك وتعالى في كتابه**) المجيد: (﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾) أي بياض الصبح (﴿مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾) أي سواد الليل (﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾)[1] أي لا تجامعوهن، وقيل: معناه: لا تلامسوهن بشهوة.

وفي «شرح الإحياء»: أن مماسة المعتكف النساء ومماستهن له إذا كان من غير شهوة لا ينافي اعتكافه، وهو كذلك بلا خلاف، فإن كان بشهوة فهو حرام، وهل يبطل به الاعتكاف؟ قال مالك: نعم وإن لم ينزل، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم: إن اقترن به إنزالٌ بطل وإلا فلا، وأما الجماع فحرام مفسد بالإجماع مع التعمد، فإن كان ناسياً يفسد عند الثلاثة بخلاف الشافعي، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

....

قال الموفق(١): الوطء في الاعتكاف محرَّمٌ بالإجماع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي: لا يفسُدُ. ولا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام الخرقي، وقول عطاء والنخعي، وأهل المدينة، ومالك، وأهل العراق، والثوري، وأهل الشام، والأوزاعي، ونقل حنبل عن أحمد: أن عليه كفارةً، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي.

وأما المباشرة دون الفرج إن كانت بغير شهوة فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه أو تفلي رأسه، لأنه ﷺ يُدْني إلى عائشة رأسه، فتُرجِّلُه وهو معتكف، وإن كانت عن شهوة فهي محرَّمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾(٢)، ولقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يمسّ امرأة ولا يباشرها»، رواه أبو داود(٣)، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام حرام، فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يفسد في الحالين، وهو قول مالك، انتهى.

قال ابن رشد(٤): أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه، إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد، واختلفوا فيما إذا جامع ناسياً، واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف، وقال أبو حنيفة: ليس في المباشرة

(١) «المغني» (٤/ ٤٧٣).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٥٧٥) من كتاب الصيام.
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٦).

....

فساد إلا أن ينزل، وللشافعي قولان؛ أحدهما مثل مالك، والثاني مثل أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز، له عموم أم لا؟ فمن ذهب إلى العموم قال: المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع وعلى ما دونه، من لم ير له عموماً ـ وهو الأشهر الأكثر ـ، قال: يدل إما على الجماع وإما على ما دونه، فإذا قلنا: إنه يدل على الجماع بالإجماع بطل أن يدل على غير الجماع، ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه، ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقةً، انتهى.

قال العيني[(١)]: نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، انتهى. وكذا قال الحافظ[(٢)]، وقال أيضاً: وفي المباشرة أقوال؛ ثالثها: إن أنزل بطل وإلا لا، انتهى.

قال الدسوقي: والحاصل أنه إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه واستأنفه من أوله، فلو قَبَّلَ صغيرة لا تشتهى، أو زوجته لوداع أو رحمة، ولم يقصد لذة، ولا وجدها لم يبطل اعتكافه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٣)]: والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله إن أنزل وإلا فلا، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ويبطل الاعتكاف بالوطء في الفرج ولو ناسياً، وبالإنزال بالمباشرة دون الفرج، فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس، وبشهوة حرم، انتهى. وفي «الهداية»: يحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى،

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

(٣) (٢/ ٤٧٠).

وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾ فَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ الِاعْتِكَافَ مَعَ الصِّيَامِ.

وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه، فإن جامع ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه، ولو جامع دون الفرج، فأنزل أو قَبَّلَ أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه؛ لأنه في معنى الجماع، انتهى.

ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع، فقال الجمهور: لا شيء عليه، وقال قوم: عليه كفارة، فبعضهم قالوا: كفارة المجامع في رمضان، وبه قال الحسن، وقال قوم: يتصدق بدينارين، وبه قال مجاهد، وقال قوم: يُعْتِقُ رقبةً، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تَصَدَّق بعشرين صاعاً من تمر، وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا؟ والأظهر أنه لا يجوز، انتهى. كذا في «البداية»[1].

وقال الموفق[2]: اختلف موجبو الكفارة فيها، فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل. قال أبو عبد الله: إذا كان نهاراً وجبت عليه الكفارة، فيحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان، لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم، ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختصّ الوجوب بالنهار، وحكي عن أبي بكر: أن عليه كفارة يمين، ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب «الشافي»، ولعله إنما أوجب في موضع تضَمَّن الإفسادُ الإخلالَ بالنذر، انتهى.

(﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾) أي معتكفون (﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾) ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله: (**فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام**) فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به، وتُعُقِّب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التلازم، وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به، ورُدَّ بأن القاسم ونافعاً لم يدعيا التلازم، بل مفاد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣١٦).

(٢) «المغني» (٣/٤٧٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّهُ لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ.

كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم، واللازم إذا كان أعمَّ ينفرد عن الملزوم، قاله الزرقاني[١]. وقال الباجي[٢]: وجه الدليل أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ للصائمين لقوله تعالى في أول الآية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾، انتهى.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي بلغني عنهما (الأمر) المحقق (عندنا) وهو (أنه لا اعتكاف إلا بصيام) والمسألة خلافية عند الأئمة، قال أبو البركات بن تيمية الحنبلي: قالت الأئمة الأربعة وأتباعهم: الصّوم من شرط الاعتكاف الواجب، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والأوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي، وقال ابن مسعود وطاووس وعمر بن عبد العزيز وأبو ثور وداود وإسحاق وأحمد في رواية: إن الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل، وبه قال الشافعي وأحمد، وما ذكره أبو البركات قول قديم للشافعي، كذا في «العيني»[٣].

قال الحافظ[٤]: وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس، أخرجه عبد الرزاق عنهما بإسناد صحيح وعن عائشة نحوه، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية، واختلف عن أحمد وإسحاق، واحتج عياض بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٥).

....

قلت: لا خلاف في أن الصوم شرط عند الإمام مالك، والنفل والواجب في ذلك سواء، وحدُّه في «الشرح الكبير» وغيره بلزوم مسجد، يصوم يوماً وليلة أو أكثر، وفي «الشرح الكبير» أيضاً: لا يصح من مفطر ولو لعذر، فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١) وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقاً لا في المندوب ولا في المنذور، نعم لو نذر الاعتكاف صائماً يجب، وبه جزم الخرقي إذ قال: يجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم.

قال الموفق(٢): المشهور في المذهب أنه يصح بغير صوم، روي ذلك عن علي وابن مسعود وابن المسيب والحسن والشافعي وإسحاق، وعند أحمد رواية أخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة، وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي، انتهى.

قلت: ولا يجب عند الشافعية مطلقاً على ما في «شرح الإقناع» وغيره إذ قال: يسَنُّ للمعتكف الصوم للاتباع، وللخروج من خلاف من أوجبه، ولا يضر الفطر، بل يصح اعتكاف الليل وحده، انتهى.

وعند الحنفية فيه تفصيل، وهو أن الاعتكاف على ثلاثة أنحاءٍ: المنذور الواجب، والصوم شرط له، رواية واحدة، والمندوب، وليس بشرط له على ظاهر الرواية، ورواية الحسن أنه شرط للتطوع أيضاً، والمرجح الأول، والثالث سنّة مؤكدة، والمتون ساكتة عن اشتراط الصوم فيه، وبحث فيه ابن عابدين، ورجح الاشتراط، حتى لو اعتكفه أحد بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي

---

(١) (١/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٩).

....

أن يكون نفلاً ولا تحصل به إقامة سنة الكفاية، ورجح ابن نجيم في «البحر» عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقييدهم الصوم بالواجب.

قال العيني[1]: فإن قلت: روى البخاري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل النبي ﷺ قال: «كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟» قال: «فأوفِ بنذرك»، فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم، لأن الليل لا يصلح ظرفاً للصوم، قلت: عند مسلم «يوماً» بدل ليلة، وأيضاً روى النسائي بلفظ: «فأمره رسول الله ﷺ أن يعتكف ويصوم»، فهو محمول على أنه كان نذر يوماً وليلة بدليل لفظ مسلم، وقال ابن بطال: أصل الحديث: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إني نذرت أن أعتكف يوماً وليلة في الجاهلية». فاختصر الرواة، وفي «الذخيرة»: أن الصوم كان في أول الإسلام بالليل، ولعل ذلك كان قبل نسخه.

وقال النووي: قد تقرّر أن النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح، فلم يكن ذلك شيئاً واجباً عليه، وقال المهلب: كل ما كان في الجاهلية يهدمه الإسلام، فيكون الأمر بذلك أمر استحباب كي لا يكون خلفاً في الوعد، وقال ابن بطال: محمول عند الفقهاء على الندب والحض، لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله، انتهى. قلت: وإذا صار ندباً فلا حاجة إلى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب.

قال الحافظ[2]: جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، وقد ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحاً، لكن إسناده ضعيف، أخرجه أبو داود والنسائي، من طريق عبد الله بن بديل

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

....

وهو ضعيف، وذكر الدارقطني وابن عدي أنه تفرّد بذلك عن عمرو بن دينار، ورواية من روى يوماً شاذٌّ، انتهى.

قال العيني[1]: عبد الله بن بديل قد وُثِّقَ، وعلّق له البخاري، فإن قلت: قال ابن حزم: لا يعرف هذا الخبر من مسند عمرو بن دينار أصلاً، ولا يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند إلا ثلاث، ليس هذا منها، قلت: لعمرو بن دينار في «الصحيح» نحو عشرة أحاديث عن ابن عمر، فما هذا الكلام؟ انتهى.

وقال الزرقاني[2]: إن كان في رواية أبي داود والنسائي راوٍ ضعيفٌ فقد انجبر بظاهر الآية، ودعوى أن رواية «يوماً» شاذةٌ لا تُسْمَعُ مع إمكانِ الجمع، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[3] في عبد الله بن بديل: قال ابن معين: صالح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وفي «الجوهر النقي»: ذكر البيهقي عن الدارقطني أنه قال: تفرد به ابن بديل، وهو ضعيف الحديث، قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو لم يذكروه.

قال ابن التركماني: إنما ضعفه هذان الرجلان وهما متأخران، وفي «الميزان»: غمزه الدارقطني، ومشّاه غيره، وقال ابن عدي: لا أعلم للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال فيه: مكي صالح، وذكره أبو حفص بن شاهين في «كتاب الثقات»، وقال: مكيّ صالحٌ، وذكره

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٤).

(٢) (٢/ ٢٠٨).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦١).

....

ابن حبان في «الثقات»، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره، انتهى.

وقال الزيلعي[1]: أخرج الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا اعتكاف إلا بصوم»، قال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد، وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرّد به، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفاً، ورواه الحاكم في «المستدرك»[2] وقال: الشيخان لم يحتجّا بسفيان بن حسين، وسويد ضعفه جماعة.

وفي «الكمال»: قال علي بن حجر: سألت هشيماً فأثنى عليه خيراً، وأخرج أبو داود في «سننه» عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً»، الحديث. وفيه: «ولا اعتكاف إلا بصوم»، قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة»، قال المنذري في «مختصره»: وعبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم، انتهى.

قال الزيلعي: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفيه: قالت: «السنة في المعتكف أن يصوم»، انتهى.

قلت: فيه أمور، الأول: عبد الرحمن ثقة فلا بأس بتفرده، والثاني: له متابعة عقيل، والثالث: لو سُلِّم وقفه على عائشة فمرفوع حكماً؛ لأنها ما لا يدرك بالقياس، قال الزيلعي: وأخرج الدارقطني عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معين عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

(٢) (١/ ٤٤٠).

(٣) باب خروج المعتكف للعيد

المسيّب وعروة عن عائشة أنّها أخبرتهما: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر»، الحديث. وفيه: «يأمر من اعتكف أن يصوم»، وفي لفظ: «وسنة من اعتكف أن يصوم»، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: السنة للمعتكف ليس من قول النبي ﷺ، وإنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وأعلّه ابن الجوزي بإبراهيم بن معشر، انتهى.

قلت: لو سُلِّم كونه من كلام الزهري فلا أقل من كونه مرسلاً، فهو حجة مع ما له من المتابعات، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» بسنده عن ابن عباس قال: من اعتكف فعليه الصوم، وأخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: «المعتكف يصوم»، وأخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري: «لا اعتكاف إلا بصوم»، كذا في الزيلعي[1] مختصراً.

قال ابن القيم: لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط، بل قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم، ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف، وهو الذي كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية.

(٣) خروج المعتكف إلى العيد

قال ابن عبد البر[2]: من ههنا إلى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الأندلسي عن مالك، أو شكّ في سماعه، فرواه عن زياد بن عبد الرحمن، انتهى. قلت: قد تقدم في المقدمة أن يحيى أخذ «الموطأ» لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل إلى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الإمام مالك

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٨٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٩٤).

٦٣٣/ ٥ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اعْتَكَفَ، فَكَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقِيفَةٍ، فِي حُجْرَةٍ مُغْلَقَةٍ، ....

ـ رضي الله عنه ـ وسمع عنه «الموطأ» إلا ثلاثة أبواب من كتاب الاعتكاف، وقيل: شكّ في سماعها فحدث عن زياد.

٦٣٣/ ٥ ـ **(عن زياد بن عبد الرحمن)** هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية، بل فيها على سرد سائر الكتاب: مالك عن سمي إلى آخره، والصواب وجود ذلك لما تقدم أن يحيى لم يسمع هذه الأبواب الثلاثة عن مالك، وزياد بن عبد الرحمن هذا الأندلسي القرطبي المعروف بشبطون ـ بشين معجمة فموحدة فطاء مهملة ـ تقدم بيانه في «المقدمة».

(قال) زياد: **(حدثنا مالك)** الإمام **(عن سُمَيٍّ)** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء **(مولى أبي بكر بن عبد الرحمن؛ أن أبا بكر بن عبد الرحمن)** ابن الحارث بن هشام المخزومي أحد الفقهاء **(اعتكف فكان يذهب)** في زمان الاعتكاف **(لحاجته)** من حوائج الإنسان **(تحت سقيفة)** وتقدم أنه جائز خلافاً لبعض **(في حجرة مغلقة)** بغين معجمة ساكنة أي مقفلة، وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشدّ اللام أي عالية، قاله الزرقاني[1].

قال الباجي[2]: يريد أنها كانت غير منزله، ويستحب للمعتكف أن يكون موضع حاجته في غير داره، لأن في رجوعه إلى داره ودخوله إليه ذريعة إلى الاشتغال ببعض ما يظهر إليه فيه ويراه منه، قال ابن كنانة في «المدنية»: لا

---

(١) (٢٠٩/٢).

(٢) (٨٢/٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيدَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ.

يدخل بيته ولا يرجع إليه لشيء ولا يتوضأ إلا في غيره، وليس النبي ﷺ كغيره، ويستحب أن يكون ذلك في أقرب المواضع يمكنه إلى موضع معتكفه، قال عيسى عن ابن القاسم: إنما يقصد إلى أقرب المواضع إليه وإن كان منزله لم يتعدّه إلى غيره مما هو أبعد منه، انتهى.

وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية: لا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب، انتهى.

(في دار خالد بن الوليد) بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وأمه لبابة الصغرى، وقيل: الكبرى، والأكثر الأول، بنت الحارث أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، شهد موتة وسمّاه رسول الله ﷺ يومئذ الموتة، وكان أميراً على قتال الردة وغيرها إلى أن مات سنة ٢١هـ، وقيل: سنة ٢٢هـ، ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى، وقال: لقيت كذا وكذا زحفاً وما في جسدي شبراً إلا وفيه ضربة بسيف أو طعن برمح، وها أنا أموت على فراشي كما يموت العَيْر **(ثم لا يرجع)** أي أبو بكر من معتكفه إلى بيته بعد ختم رمضان أيضاً **(حتى يشهد)** صلاة **(العيد مع المسلمين)**.

قال الباجي[١]: يريد أنه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر. حتى يغدو من معتكفه إلى صلاة العيد، وروى ابن القاسم: «يخرج من معتكفه ليلة الفطر»، فإذا قلنا بالقول الأول، ففعل ذلك على الوجوب أو على الاستحباب، قال القاضي أبو محمد: على الاستحباب، وقال سحنون: على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه، وقاله ابن الماجشون. وجه القول الأول أن كل واحدة من العبادتين يصح إفرادها، فلم تكن إحداهما من شرط صحة الأخرى كالصوم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٢).

٦/٦٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ زِيَادٍ، عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ، إِذَا اعْتَكَفُوا الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، لَا يَرْجِعُونَ إِلَى أَهَالِيهِمْ، حَتَّى يَشْهَدُوا الْفِطْرَ مَعَ النَّاسِ.

والصلاة، ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر، ووجه قول سحنون ما احتجّ به ابن الماجشون بأن كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لم يقل بهذا أحد فيما علمته، وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ندب مكثه في المسجد ليلة العيد إذا اتصل اعتكافه بها، وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان، ليمضي من معتكفه إلى المصلى لإيصال عبادة بعبادة، فإن كانت ليلة العيد أثناء اعتكافه فظاهر «المدونة» الوجوب وهو الراجح، انتهى.

قال الباجي: وهذا لمن شهد العيد مع الناس، فأما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف، ولا يقدر على المشي إلى موضع صلاة العيد، فلم أر فيه نصّاً لأصحابنا، انتهى.

٦/٦٣٤ ـ **(وحدثني يحيى، عن زياد، عن مالك)** هكذا في النسخ الهندية، واختلفت النسخ المصرية في تعبير هذا الكلام، ففي «الزرقاني»: حدثنا زياد عن مالك، وفي «الباجي»: يحيى عن زياد عن مالك، وغير ذلك، والمؤدى واحد، وكتب في هامش الهندية عن «المحلّى»: من هذا الموضع إلى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك، انتهى. **(أنه رأى بعض أهل العلم إذا اعتكف)** بصيغة الإفراد في النسخ الهندية، وفي المصرية بصيغة الجمع **(العشر الأواخر من رمضان، لا يرجعون إلى أهليهم، حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين)**.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/٢٩٦).
(٢) (١/٥٥٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي ذٰلِكَ عَنْ أَهْلِ الْفَضْلِ الَّذِينَ مَضَوْا، وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: وبلغني ذلك عن أهل العلم والفضل الذين مضوا) يعني أنه كما رأى بعض أهل العلم من أهل زمانه يفعلون ذلك، كذلك بلغ إليه الخبر عن أهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك، ولفظ «المدونة»: قال: وبلغني ذلك عن بعض أهل الفضل الذين مضوا؛ أنهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس، وهو الذي أرى، فقيل لمالك: أيذهب إلى بيته فيلبس ثيابه؟ قال: لا، ولكن يؤتى بثيابه إلى المسجد، انتهى. قلت: وسيأتي بعض أسماء السلف في كلام الموفق.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك[١]**: وهذا)** أي مكثه في المسجد ليلة الفطر **(أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك)** وهذا يدل على أنه سمع الخلاف في ذلك أيضاً، وهذا أحبُّ ما سمع، فقول سحنون: إنه سنة مجمع عليها، ليس بوجيه.

قال ابن رشد[٢]: أما وقت خروجه فإن مالكاً رأى أن يخرج المعتكف من المسجد إلى صلاة العيد على جهة الاستحباب، فإن خرج بعد الغروب أجزأ، وقال سحنون وابن الماجشون: إن رجع إلى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل يخرج بعد غروب الشمس، وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا؟ انتهى.

وقال العيني[٣]: هل يبيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه إلى صلاة العيد أو يجوز له أن يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان؟ قولان للعلماء، الأول قول مالك وأحمد وغيرهما، وسبقهم أبو قلابة وأبو مِجْلز،

---

(١) هكذا في نسخة «الأوجز».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٥).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٧).

(٤) باب قضاء الاعتكاف

واختلف أصحاب مالك إذا لم يفصل هل يبطل اعتكافه أم لا؟ قولان، وذهب الشافعي والليث والزهري والأوزاعي في آخرين: إلى أنه يجوز خروجه ليلة الفطر، ولا يلزمه شيء، انتهى.

قال الموفق[١]: من اعتكف العشر الأواخر من رمضان استُحِبَّ أن يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه أحمد، وروي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وأبي قلابة: أنهم كانوا يستحبون ذلك، وروى الأثرم بإسناده عن أيوب عن أبي قلابة: أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو إلى العيد، وقال إبراهيم: كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، ثم يغدو إلى المصلى من المسجد، انتهى.

وهذه الآثار كلها صريحة في أن الخروج إلى العيد يعدونه مندوباً، ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين ليلة رجع إلى مسكنه»، الحديث. هو نص على أن اعتكاف العشر الأوسط ينتهي إلى استقبال الليلة لإحدى وعشرين، فما بال العشر الأُخر لا يمضي عند استقبال ليلة الفطر.

(٤) قضاء الاعتكاف

قال الموفق[٢]: إن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاؤه، وقال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جميع العلماء، قال: وإن لم يدخل فيه فالقضاء

(١) «المغني» (٤/ ٤٩٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٧).

....

مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتجّ بما روي عن عائشة فذكر حديث الأخبية، وقوله ﷺ: «آلبرَّ أردتُنَّ؟ ما أنا بمعتكف»، فرجع فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال، متفق على معناه، ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكايته الإجماع بخلاف الشافعي رحمه الله وغيره.

قال الترمذي(١): اختلف أهل العلم في المعتكِف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى، فقال بعضهم: وجب عليه القضاء، واحتجّوا بالحديث أن النبي ﷺ خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال. وهو قول مالك، وقال بعضهم: إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه، وكان متطوعاً فخرج، فليس عليه أن يقضي، إلا أن يُحِبَّ ذلك اختياراً منه، ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي، قال الشافعي: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضي إلا الحج والعمرة، انتهى. قلت: وهكذا في فروع الشافعية من «الأنوار» و «شرح الإقناع» وغيرهما.

وهكذا مسلك الحنابلة ففي «نيل المآرب»: وحيث بطل الاعتكاف وجب استئناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة، وإن كان مقيداً بزمن معين استأنفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل، انتهى. ثم ذكر تفصيلاً في ذلك، وحاصله: أن المتطوع بالخيار في الإبقاء والترك.

وفي «الشرح الكبير»(٢) للدردير: ولزم منويه أي: ما نواه من العدد، فمن نوى في التطوع عشرة أيام مثلاً لزمه حين دخوله المعتكف ما نواه، قال الدسوقي قوله: حين دخوله المعتكف، أي: لأن النفل يلزم إتمامه بالشروع فيه، فإن لم يدخل معتكفه فلا يلزم ما نواه، انتهى.

(١) جامع الترمذي (٣/١٦٦) باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه.
(٢) (١/٥٤٦).

....

وفي «الدر المختار»[١]: لو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه؛ لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب، وما في بعض المعتبرات: أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف، قال ابن عابدين: قوله: لأنه لا يشترط له الصوم، الأولى التعليل بأنه غير مقدَّر بمدة، لما علمت أن الاختلاف في اشتراط الصوم مبني على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه، وقوله: وما في بعض المعتبرات، أي كـ«البدائع»، وتبعه ابن كمال. وقوله: مفرع على الضعيف، أي على رواية الحسن أنه مقدر بيوم.

لكن بعدما صرح صاحب «البدائع»[٢] بلزومه بالشروع، ذكر رواية الحسن ووجّهها، وهو أن الشروع في التطوع موجب للإتمام على أصل أصحابنا صيانةً للمؤدى عن البطلان، ثم ذكر رواية الأصل أنه غير مقدر بيوم، وأجاب عن رواية الحسن بأن الشروع فيه مُوجِبٌ مسلَّمٌ، لكن بقدر ما اتصل به الأداء، ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك، فعلم أن معنى قول «البدائع»: أنه يلزم بالشروع، مراده به لزوم ما اتصل به الأداء لا لزوم يوم.

وقوله: أما النفل، أي الشامل للسنة المؤكدة، ثم بحث في ذلك بأنه لما يكون مقدراً بالعشر، فينبغي أن يجب القضاء إذا أفسد، ثم على أصل أبي يوسف ـ رحمه الله ـ ينبغي قضاء ما بقي من العشر، كما لو نذر العشر يلزمه كله متتابعاً، ولو أفسد بعضه قضى باقيه، وعلى أصلهما يقتضي قضاء يوم أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة كل شفع من النافلة، وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه، انتهى.

---

(١) (٢/٤٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/٢٨٥).

٧/٦٣٥ ـ حَدَّثَنِي زِيَادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

٧/٦٣٥ ـ (حدثني يحيى عن زياد) وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث: بين يحيى وزياد (عن مالك عن ابن شهاب) قال ابن عبد البر[1]: هكذا الحديث ليحيى، وهو غلط وخطأ مفرط، لا أدري هل هو من يحيى أم من زياد؟ ولم يتابعه أحد عليه من رواة «الموطأ» على قوله: عن ابن شهاب، ولا يعرف هذا الحديث لابن شهاب لا من حديث مالك ولا غيره، وإنما الحديث لجميع رواة «الموطأ»: مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري، إلا أن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، انتهى. كذا في «التنوير»[2] وغيره.

قلت: ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ «الموطأ»، إلا في «المنتقى» ففيه بدله ابن هشام، وهو غلط، لا يوجد في نسخة غيره.

(عن عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ) هكذا في النسخ الهندية و «المصفّى» و «شرح التنوير»، وأما في متنه والنسخ المصرية: عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ. قال ابن عبد البر: إن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، فمنهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد: «أن رسول الله ﷺ»، لا يذكر عمرة، ومنهم من يذكر عمرة ولا يذكر عائشة، ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصله ويسنده، انتهى.

قال الزرقاني[3]: وبهذا يُتَعقب قول الحافظ: إنه مرسل عن عمرة في «الموطآت» كلها، انتهى. قلت: الحديث أخرجه البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصولاً، قال الحافظ[4]: وقع في أكثر الروايات: عن

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، وَجَدَ أَخْبِيَةً: خِبَاءَ عَائِشَةَ، وَخِبَاءَ حَفْصَةَ، ....

عمرة عن عائشة، وسقط قوله: عن عائشة، في رواية النسفي والكشميهني، وكذا هو في «الموطآت» كلها.

ثم ذكر الاختلاف على مالك في إرساله ووصله، وقال: قال الترمذي: رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسلاً، انتهى.

(أراد أن يعتكف) أي: في العشر الأواخر من رمضان **(فلما انصرف إلى المكان)** أي إلى خبائه **(الذي أراد أن يعتكف فيه)** قال الباجي: وذلك يقتضي أن للمعتكف موضعاً يلزمه في مدة اعتكافه من مسجده، وليس لزومه له شرطاً في صحة اعتكافه، لأن ذلك يمنعه من الإمامة والنبي ﷺ كان يؤم قومه في مدة اعتكافه، انتهى.

(وجد أخبية) جمع خباء، وفي رواية للبخاري: فلما انصرف من الغداة أبصر أربع قباب، يعني قبة له، وثلاثة للثلاثة أي الآتية أسماؤها **(خباء عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ بكسر الخاء المعجمة ثم موحدة ممدودة أي: خيمة من وبر أو صوف على عمودين أو ثلاثة. **(وخباء حفصة)** وفي رواية للبخاري: فاستأذنته عائشة، فأذن لها، فسألت حفصةُ عائشةَ أن تستأذن لها ففعلت، وله في أخرى: فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت قبّة، فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه.

وهذا يشعر بأنها ضربت بلا إذن، وليس بمراد، ففي رواية النسائي: «ثم استأذنته حفصة، فأذن لها»، وظهر من رواية البخاري أن استئذانها ـ رضي الله عنها ـ كان على لسان عائشة. قلت: وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد.

قال الموفق[1]: للمرأة أن تعتكف في كل مسجد، ولا يشترط إقامة

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٤).

....

الجماعة فيه، لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي، وليس لها الاعتكاف في بيتها، وقال أبو حنيفة، والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، واعتكافها فيها أفضل، لأن صلاتها فيه أفضل، وحكي عن أبي حنيفة: أنها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة، لأنه ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد، لمّا رأى أبنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل، انتهى.

وقال الدردير[١]: صحته بمسجدٍ مباحٍ لا بمسجد بيتٍ ولو لامرأة، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: أما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الأثر، وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وأزواج النبي ﷺ استأذَنَّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه، فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد، وأما القياس المعارض لهذا الأثر فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر، وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل، قالوا: إنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه ـ عليه السلام ـ معه، انتهى.

قلت: وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي رَوَتْ حديث الاعتكاف: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل، على أنه روي عن النبي ﷺ: «لا تمنعوا النساء المساجد، وبيوتهن خير لهن»، فهذا نص في أن البيوت أفضل لهن من المسجد، وهذا بعمومه يشمل الاعتكاف والصلاة وغيرهما.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

....

وقال ابن عبد البر[١]: لولا في حديث الباب أنهن استأذنّ النبي ﷺ لقطعتُ بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز، كذا في «الفتح»، وقال أيضاً: أطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب، فإنه دالٌّ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها؛ لأنها تتعرض لكثرة من يراها، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال ابن بطال: قال الشافعي: تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا، وقال أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، وبه قال النخعي والثوري وابن علية، ولا تعتكف في مسجد جماعة، ذكره في الأصل، وفي «المنية»: لو اعتكف في المسجد جاز.

وفي «المحيط»: روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد، وفي «البدائع»[٣]: لها أن تعتكف في مسجد الجماعة، في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حَيِّها، ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم، انتهى.

ولأحمد: أن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي».

قال ابن العربي: معتكف المرأة مسجد بيتها، لأنه مسجدها شرعاً في

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٢).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٨١).

وَخِبَاءَ زَيْنَبَ، فَلَمَّا رَآهَا، سَأَلَ عَنْهَا، فَقِيلَ لَهُ: هٰذَا خِبَاءُ عَائِشَةَ، وَحَفْصَةَ، وزَيْنَبَ. ....

الصلاة، وما أقواه من دليل، لولا حديث الأخبية هذا، قلت: لكنه لا يدل على الحصر والوجوب، بل على الجواز، **(وخباء زينب)** بنت جحش، وفي رواية للبخاري: فلما رأته زينب ضربت لها خباء، وله في أخرى: وسمعت بها زينب فضربت قبة أخرى، وعند أبي عوانة: فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيوراً، قال الحافظ[1]: ولم أقف في شيء من الطرق على أن زينب استأذنت، وكأن هذا أحد ما بعث على الإنكار الآتي.

(فلما رآها) أي: رأى رسول الله ﷺ الأخبية العديدة **(سأل عنها، فقيل له: هذا خباء عائشة وحفصة وزينب)** وفيه تصريح بأن الأخبية كانت ثلاثة غير خبائه ﷺ، ووقع في رواية لمسلم وأبي داود: «فأمرت زينب بخبائها، فضُرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها، فضرب»، وهذا يقتضي تعميم الأزواج، وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الأخرى بالثلاثة، وبَيَّنَ ذلك قوله: «أربع قبابٍ». وللنسائي: إذا هو بأربعة أبنية. كذا في الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح».

وليس في رواية مسلم وأبي داود، والروايات المفسرة تعارُضٌ، بل وقع الإجمال في روايتهما مع تغاير سياقهما، فلفظ رواية مسلم: «وأنه ﷺ أمر بخبائه فضرب، فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب»، الحديث. ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة، ولفظ رواية أبي داود: «فأمر ببنائه فضرب، فلما رأيت ذلك أمرت ببنائي فضرب، قالت: وأمر غيري من أزواج النبي ﷺ ببنائه فضرب»، الحديث، ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب، فعلم أن المراد بالأزواج في السياقين معاً بقية الثلاثة لا غير، فلا تعارض بالروايات المفسرة سيما إذ في رواية مسلم وأبي داود بلفظ: غيرها من أزواج النبي ﷺ، بمن التبعيضية، وهو لا يقتضي التعميم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟»، ....

(فقال رسول الله ﷺ: آلبر) بهمزة استفهام ممدودة، وبغير مدٍّ، منصوب على أنه مفعول مقدم لقوله (تقولون) أي: تظنون[(١)] والقول يطلق على الظن، والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخاري: آلبرَّ تُرَوْنَ (بهن) أي: متلبساً بهن وهو المفعول الثاني لتقولون، وفي رواية للنسائي[(٢)]: آلبر تقولون: يُرِدْنَ بهذا؛ قال الباجي[(٣)]: يحتمل أن يكون النبي ﷺ قذرهن، وخاف عليهن أن يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه، والغيرة على سائر أزواجه أن يفعلن مثل فعله، فلا تسلم نيتها للاعتكاف، فكره اعتكافها على هذا الوجه، ومنع جميعهن، لأنه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد، انتهى.

وقال عياض: سبب إنكاره ﷺ وقد كان أَذِن لبعضهن أنه خاف أن يكنَّ غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه، فكره ملازمتهن المسجد مع أنه يجمع الناس، وتحضره الأعراب والمنافقون، وهن محتاجات إلى الخروج والدخول لما يعرض لهن، فيبتذلن بذلك.

قال الحافظ[(٤)]: أو لما أذن لعائشة وحفصة أولاً كان ذلك خفيفاً بالنسبة إلى ما يُفضي إليه الأمر من توارد بقية النسوة على ذلك، فيضيق المسجد على المصلين أو بالنسبة إلى أن اجتماع النسوة عنده يُصيِّر كالجالس في بيته، وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة، فيفوت مقصود الاعتكاف، انتهى.

(١) قال ابن عبد البر: فمعناه تظنون بهن البرّ، «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة: «آلبرَّ تقولون يُرِدْن بهذا» «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦)، وفي سنن النسائي (٢/ ٤٥): «آلبرَّ تُرِدْن» الاستفهام للإنكار، كما قال السيوطي.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ، ....

ثم قال ابن المنذر[١]: في الحديث أن المرأة لا تعتكف حتى تستأذن زوجها، وأنّها إذا اعتكفت بغير إذنه كان له أن يخرجها، وإن كان بإذنه فله أن يرجع فيمنعها، وعن أهل الرأي: إذا أذن الزوج ثم منعها أثم بذلك وامتنعت، وعن مالك: ليس له ذلك، وهذا الحديث حجة عليهم، كذا في «الفتح»[٢].

واستدل بالحديث السرخسي في «مبسوطه» بأن كل اعتكاف المرأة موضع صلاتها، فقال: فإذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع أنهن كُنَّ يخرجن إلى الجماعة في ذلك الوقت فلأن يُمْنَعْنَ في زماننا أولى، انتهى.

(ثم انصرف) ﷺ (فلم يعتكف).

قال الباجي[٣]: يريد أن انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه، ويحتمل أن يكون انصرف لمانع عَزلهن أو لقُرْبة أخرى رآها أولى من الاعتكاف، ويحتمل أن يكون انصرف عن ذلك لما أراد من صرف جميعهن، فرأى انصرافه أقرب لاستصلاحهن تطييب أنفسهن، وكان بالمؤمنين رحيماً، انتهى.

قلت: وما قال الباجي: إن انصرافه ﷺ كان قبل التزامه الاعتكاف مشكلٌ، بل خلاف ما عليه الجمهور كما سيأتي.

قال الحافظ[٤]: وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه، وأنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم، وفي الحديث: أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٨).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٧ ـ باب الأخبية في المسجد.

ومسلم في: ١٤ ـ كتاب الاعتكاف، ٢ ـ باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، حديث ٦.

الصبح، وقال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل أول الليل، ولكن إنما تخلَّى في المعتكف بعد صلاة الصبح.

وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وإنما هَمَّ به، ثم عرض له المانع المذكور فتركه، فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين، إما أن يكون شرع في الاعتكاف، فيدل على جواز الخروج منه، وإما أن لا يكون شرع، فيدل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح، انتهى.

قلت: وأراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجي، وإليه مال ابن عبد البر[1] إذ قال: أدخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف؛ لأنه ﷺ كان قد عزم علي الاعتكاف، فلما رأى تنافس زوجاته انصرف، ثم وفَّى بما نواه، انتهى.

وأنت خبير بأن تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح في أنه حمله على الشروع وإيجاب القضاء بعد ذلك.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت المعتكف إذا انتقض اعتكافه أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى. ولا شك في أن النبي ﷺ قضى هذا الاعتكاف، والخلاف بينهم في تخريج القضاء هل كان ندباً أو وجوباً؟ ولا حجة في ذلك لأحد الفريقين على الآخر. ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك احتجَّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾.

(حتى اعتكف عشراً من شوال) وفي رواية للبخاري: «فلم يعتكف في

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

....

رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال»، وفي رواية مسلم: «حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»، وجمع الحافظ بأن المراد بقوله: «آخر العشر» انتهاء اعتكافه، انتهى.

قلت: لم أتحصَّل بعد، كيف جمع الحافظ بينهما، وما أراد بانتهاء اعتكافه، فإن انتهاء الاعتكاف أيضاً لا يصل إلا إلى العشر الأوسط، بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الأحاديث أنه ﷺ اعتكف أي: بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُوَلِ من شوال، وحينئذ فما قال الإسماعيلي: فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم العيد، وصومه حرام، انتهى؛ باطل بلا شبهة. كيف؟ وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في «المنتقى» وأقره عليه الشوكاني في «النيل»[1]: حتى اعتكف في العشر الأواخر من شوال.

وفي أبي داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: اعتكف عشرين من شوال، ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بأنه ﷺ بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر، وختم بعد الغروب من عشرين لتجتمع الروايات الثلاثة، فبدايته في العشر الأول إذ كان يوم العاشر واعتكف إلى عشرين، وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين، فكان انتهاؤه في العشر الأواخر من شوال.

وقال العيني[2]: ليس فيه دليل لما قاله الإسماعيلي، لأن المراد من قوله: «اعتكف في العشر الأول» أي: كان ابتداؤه في العشر الأول، فإذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول، واليوم

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٥٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٨٦) فيه: «يوم أكل وشرب ويقال»، والصواب «بعال» كما في «الأوجز».

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِعُكُوفٍ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَقَامَ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ، ثُمَّ مَرِضَ، فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، أَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَكِفَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَشْرِ، إِذَا صَحَّ، أَمْ لَا يَجِبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، وَفِي أَيِّ شَهْرٍ يَعْتَكِفُ، إِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَقْضِي مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ عُكُوفٍ، إِذَا صَحَّ فِي رَمَضَانَ أَوْ غَيْرِهِ، ....

الأول منه يوم أكل وشرب وبعال[١]، كما ورد في الحديث، والاعتكاف هو التخلي للعبادة، فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: وسئل**) ببناء المجهول (**مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف**) قال الليث: يقال: عكف يعكف عكفاً وعكوفاً، ويقال: مصدر اللازم عكوف، ومصدر المتعدي عكف، كذا في «تهذيب اللغات» للنووي (**في العشر الأواخر من رمضان فأقام**) معتكفاً (**يوماً أو يومين**) مثلاً (**ثم مرض**) مرضاً يشق عليه فيه المكث في المسجد (**فخرج من المسجد**) ولم يعتكف (**أيجب عليه أن يعتكف**) ويقضي (**ما بقي من العشر إذا صح، أم لا يجب ذلك عليه و**) أيضاً (**في أي شهر يعتكف**) للقضاء (**إن وجب ذلك**) أي القضاء (**عليه، فقال مالك: يقضي ما وجب عليه من عكوف**) أي: اعتكاف وجب عليه بالنذر أو بالدخول فيه (**إذا صح**) من مرضه (**في رمضان أو غيره**).

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع فإن عليه قضاءه، والمعاني المانعة من الاعتكاف: المرض، والحيض، والإغماء، والجنون، وفي الجملة كل أمر غالب لا يصح معه فعله، ولا ينسب إلى المكلف فيه التفريط، انتهى.

---

(١) قوله: بعال؛ وقاع النساء، كما في «التلخيص» (٢/ ٧٩١) والله أعلم بالصواب.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

....

قال الموفق[1]: كل موضع فسد اعتكافه فإن كان تطوعاً فلا قضاء عليه، لأن التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج، وإن كان نذراً نظرنا، فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه، واستأنف، لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشر الأواخر من رمضان.

ففيه وجهان، **أحدهما**: يبطل ما مضى، ويستأنفه، لأنه نذر اعتكافاً متتابعاً فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه، **والثاني**: لا يبطل، لأن ما مضى منه قد أدَّى العبادة فيه أداءً صحيحاً فلم يبطل بتركها في غيره، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر، فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، فعلى هذا يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً، لأنه تارك لبعض ما نذره.

وإذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه، فإذا أمن بنى على ما مضى، إذا كان نذر أياماً معلومةً، وقضى ما ترك، وكفَّرَ كفارةَ يمين، وكذلك إن تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه أو سلس البول أو الإغماء، وإن كان المرض خفيفاً كالصداع ووجع الضرس ونحوه، فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه، انتهى.

وذكر أهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها، حتى عدَّ الدسوقي خمساً وسبعين صورةً في ذلك، فارجع إليها لو شئت.

ويُوَضِّح مرام المصنف ما في «المدونة»[2]: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف إن أفطر متعمداً أينتقض اعتكافه؟ فقال: نعم، قلت: فإن

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٧٦).
(٢) (١/ ١٩٦).

....

أصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج، قال: فإذا صح بنى على ما كان اعتكف، وإن هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستأنف ولا يبن عليه.

قال ابن نافع: قال مالك في المعتكف في العشر الأواخر من رمضان يمرض، ثم يصح قبل الفطر: إنه يرجع إلى معتكفه فيبني على ما مضى، فإن غشيه العيد قبل أن يفرغ من أيام اعتكافه، فإنه يفطر ذلك اليوم، ويخرج إلى العيد مع الناس، ولا يرجع إلى بيته، ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم، ولا يعتدّ به فيما بقي عليه، انتهى.

والحاصل: أن الفساد إن كان لجماع ولو ناسياً أو بتعمد أكل وشرب فيستأنف الاعتكاف ولا يبني، وإن كان لمرض أو حيض فيبني، ويقضي ما فات متصلاً، فإن فرط ولم يرجع متصلاً بعد زوال العذر فيستأنف، كذا في «الشرح الكبير»[(١)] وغيره.

ومسلك الحنفية في ذلك ما في «البحر» ونصه: قد علمت أن الفساد لا يتصور إلاّ في الواجب، وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبراً لما فاته، إلا في الردة خاصة، غير أن المنذور به إن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير، ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه إذا أفطر يوماً وجب قضاؤه، ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان.

وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال، لأنه لزمه متتابعاً فيراعي فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه بغير عذر كالخروج، والجماع، والأكل، والشرب في النهار إلا الردة، أو فسد بصنعه لعذر كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج فخرج، أو بغير صنعه رأساً كالحيض، والجنون، والإغماء الطويل، انتهى.

(١) انظر: (١/٥٤٤).

وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ الْعُكُوفَ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ، حَتَّى إِذَا ذَهَبَ رَمَضَانُ، اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

وَالْمُتَطَوِّعُ فِي الاِعْتِكَافِ فِي رَمَضَانَ، وَالَّذِي عَلَيْهِ الاِعْتِكَافُ، أَمْرُهُمَا وَاحِدٌ، فِيمَا يَحِلُّ لَهُمَا، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمَا، ....

وذكر ابن رشد[1] في ذاك الخلاف فقال: ومنهم من قال: إذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ومنهم من قال: يستأنف الاعتكاف، وهو قول الثوري، ولا خلاف فيما أحسب عندهم أن الحائض تبني، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) هكذا في النسخ الهندية كلها، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، لأن هذا بمنزلة الدليل لما قاله أولاً من إيجاب القضاء، وليس بكلام مستأنف حتى يحتاج إلى السند، **(وقد بلغني أن رسول الله ﷺ أراد العكوف في رمضان، ثم رجع)** عن معتكفه **(فلم يعتكف)** إذ ذاك **(حتى إذا ذهب رمضان، اعتكف عشراً من شوال)** كما تقدم قريباً في الحديث المسند، ويعلم من ذلك أنه ـ رضي الله عنه ـ يطلق البلاغ على الذي وصل إليه مسنداً متصلاً، ولذا قالت المشايخ: إن بلاغه صحيح.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: والمتطوع في الاعتكاف) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعض المصرية: «والمتطوع في رمضان»، وفي نسخة «التنوير»: «والمتطوع في الاعتكاف في رمضان»، والأوجه ما في الهندية، فإن التطوع لا يختص برمضان **(والذي)** يجب **(عليه الاعتكاف)** أي الناذر به **(أمرهما واحد، فيما يحل لهما، ويحرم عليهما)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الذي تطوّع بالاعتكاف فلزمه بالدخول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٤).

وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ اعْتِكَافُهُ إِلَّا تَطَوُّعاً.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ: إِنَّها إِذَا اعْتَكَفَتْ، ثُمَّ حَاضَتْ فِي اعْتِكَافِهَا، إِنَّها تَرْجِعُ إِلَى بَيْتِهَا، ....

فيه، والذي نذره فلزمه قبل الدخول فيه، حكمهما واحد فيما يحل لهما، ويحرم عليهما، لأن ما ينافي العبادة ينافيها إذا تطوَّع بها، كالصوم والحج والصلاة، ولا يلزم على ذلك التنفل في السفر على الراحلة؛ لأن ذلك لا ينافي الصلاة، بل هو هيئة من هيئاتها تسقط لعذر، والذي ينافي الصلاة الكلام والحدث وغيرهما، انتهى.

وأما عند الحنفية فأحكام التطوع والواجب مختلفة، قال في «البدائع»[1]: أما بيان حكمه إذا فسد، فالذي فسد لا يخلو إما أن يكون واجباً وأعني به المنذور، وإما أن يكون تطوعاً، فإن كان واجباً يقضي إذا قدر على القضاء، وأما التطوع إذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شيء عليه، في رواية الأصل، وفي رواية الحسن: يقضي، بناءً على أن اعتكاف التطوع غير معتدٍّ في رواية محمد عن أبي حنيفة، وفي رواية الحسن عنه: مقدَّرٌ بيوم.

وفي «الدر المختار»[2]: حرم على المعتكف اعتكافاً واجباً الخروج منه إلا لحاجة الإنسان طبعية أو شرعية، أما النفل فله الخروج، لأنه مُنْهٍ[3] لا مبطل، انتهى. (**ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ كان اعتكافه إلا تطوعاً**) ومع ذلك قد قضاه في عشر من شوال كما تقدم، واختلفوا هل كان قضاؤه تطوعاً أو وجوباً؟ على ما تقدم من اختلافهم في وجوب القضاء إذا أفسد.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك في المرأة: إنها إذا اعتكفت ثم حاضت في اعتكافها، إنها ترجع إلى بيتها**) وجوباً لحرمة مكثها في المسجد، قال

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/٢٢٨).

(٢) (٣/٥٠١).

(٣) قوله: لأنه مُنْهٍ، اسم فاعل من أنهى، أي: متمِّمٌ للنفل.

....

الخرقي: إذا حاضت المرأة خرجت من المسجد وضربت خباءً في الرحبة.

قال الموفق[١]: أما خروجها من المسجد فلا خلاف فيه؛ لأن الحيض حدثٌ يمنع اللبث في المسجد، فهو كالجنابة وآكد منه، وقد قال النبي ﷺ: «لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود[٢]، وإذا ثبت هذا فإن المسجد إن لم يكن له رحبةٌ رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها، ولا كفارة عليها، نص عليه أحمد، لأنه خروج معتاد واجب، أشبه[٣] الخروج للجمعة أو لما لا بد منه، وإن كان له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب فيها خباءَها.

فقال الخرقي: تضرب خباءَها فيها مدة حيضها، وهو قول أبي قلابة، وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام، وإن دخلت بيتاً أو سقفاً استأنفت، وقال الزهري وعمرو بن دينار ومالك والشافعي: ترجع إلى منزلها، فإذا طهرت فلترجع لأنه وجب عليها الخروج من المسجد، فلم يلزمها الإقامة في رحبته كالخارجة لعدة أو خوف فتنة.

ووجه قول الخرقي ما روى المقدام بن شريح عن عائشة قالت: كن معتكفات إذا حضن، أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن، رواه أبو حفص بإسناده، والظاهر أن الإقامة في الرحبة مستحب، وليس بواجب، وإن لم تقم في الرحبة، ورجعت إلى منزلها أو غيره، فلا شيء عليها، لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد، فقضت وبنت، ولا كفارة عليها، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٢).

(٣) في الأصل: أشبهت، وهو تحريف.

فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ إِلَى الْمَسْجِدِ، أَيَّةَ سَاعَةٍ طَهُرَتْ، ثُمَّ تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنَ اعْتِكَافِهَا، ....

خروج لعذر معتاد، أشبه الخروج لقضاء الحاجة، وقول إبراهيم تحكمٌ لا دليل عليه، انتهى.

(فإذا طهرت رجعت إلى المسجد أية ساعة طهُرت) زيدت في النسخ الهندية بعد ذلك: **(ولا تؤخر ذلك)** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير الباجي، والمعنى: لا تؤخر الرجوع إلى المسجد بعد الطهر، فإن أخرت تأخيراً كثيراً، وهو ما يُعَدُّ به الرجل متوانياً، بطل اعتكافه، ووجب الاستئناف، كذا في «الشرح الكبير»[1].

(ثم تبني) بفتح أوله **(على ما قد مضى من اعتكافها)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الحائض المعتكفة إذا حاضت خرجت من معتكَفها، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، فإذا طهرت رجعت إلى معتكفها أية ساعة طهرت، لا تؤخر رجوعها عن وقت طهرها أي وقت كان من ليل أو نهار، لأن من شرط الاعتكاف التتابع، فإذا أخّرت ذلك بطل التتابع، وبطل بعدمه الاعتكاف، فإن رجعت نهاراً، فإنها لا تمسك عن الأكل بقية نهارها، ولا يحتسب لها به في أيام اعتكافها، فإن رجعت ليلاً قبل طلوع الفجر ونوت الصوم، ففي «المجموعة» من رواية ابن وهب عن مالك: يجزئها، وقال سحنون: لا تحتسب بذلك حتى يكون دخولها في أول الليل كابتداء الاعتكاف، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا نذرت المرأة اعتكاف شهر، فحاضت فيه، فعليها أن تقضي أيام حيضها، وتصلها بالشهر،

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٥٢).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٥).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَتَحِيضُ، ثُمَّ تَطْهُرُ، فَتَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنْ صِيَامِهَا، وَلَا تُؤَخِّرُ ذٰلِكَ.

٦٣٦/ ٨ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ فِي الْبُيُوتِ.

فإن لم تصلها به فعليها أن تستقبله، لأن هذا القدر من التتابع في وسعها، وما سقط عنها معلوم بأنه ليس في وسعها، ولذا قلنا: لو نذرت اعتكاف عشرة أيام، فحاضت فيها فعليها الاستقبال، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك**) اختلفت النسخ ههنا أيضاً في ذكر هذا السند، وليس ذلك في النسخ المصرية وهو الأوجه، ويوجد في الهندية. (**ومثل ذلك**) أي المذكور قبلُ من حيض المعتكِفة (**المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين**) لكفارة قتل أو فطر في رمضان (**فتحيض**) في أثناء الكفارة (**ثم تطهر، فتبني على ما مضى من صيامها، ولا تؤخر ذلك**) فإن أخَّرته استأنفت، بذلك قالت الحنفية، ففي «الدر المختار»: إن أفطر بعذر كسفرٍ ونفاسٍ بخلاف الحيض إلا إذا أيست أو بغير عذر استأنفت الصوم.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف الحيض، فإنه لا يقطع كفارة القتل والإفطار، لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه بخلاف كفارة اليمين، وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة، وأما النفاس فيقطع التتابع في صوم كل كفارة، انتهى.

٦٣٦/ ٨ ـ (**وحدثني زياد، عن مالك، عن ابن شهاب**) مرسلاً[1]، وقد تقدم موصولاً في أول الكتاب، وكان حق العبارة أن لا يذكر ههنا: حدثني زياد، لأنه دليل للكلام السابق فملحقٌ به، لكنه موجود في جميع النسخ. (**أن رسول الله ﷺ كان يذهب لحاجة الإنسان في البيوت**) زاد في النسخ الهندية

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٢).

قَالَ مَالِكٌ: لا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مَعَ جَنَازَةِ أَبَوَيْهِ، وَلَا مَعَ غَيْرِهَا.

و«المنتقى»[1] بعد ذلك: (وهو معتكف) وليست هذه الزيادة في المصرية غير «المنتقى».

وغرض المصنف عندي بذكر هذا الحديث مع تقدم ذكره في محله إثبات أن المرأة يجوز لها الخروج عن المسجد لضرورة الحيض، فإنها من حوائج الإنسان، فدخوله ﷺ لحاجة الإنسان في البيوت دليل على جواز الدخول لما لا يجوز فعله في المسجد من التغوط والطهارة والغسل من الجنابة، وكذا الحيض والنفاس وغيرهما من الحوائج الضرورية.

(**قال يحيى: قال زياد**) هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في المصرية، والأولى إثباتها كما لا يخفى. (**قال مالك: لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه**) قيّده في فروع المالكية إذا ماتا معاً كما سيأتي، فإن مات أحدهما، والآخر منهما حيٌّ خرج وجوباً وبطل اعتكافه، (**ولا**) مع جنازة (**غيرهما**) أي غير الأبوين، وفي النسخ المصرية: «ولا مع غيرها» أي غير الجنازة، فإن خرج بطل اعتكافه.

قال الدردير[2]: مرض أحد أبويه دنية، فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور، ويبطل اعتكافه ويقضيه، فإن لم يخرج، بطل للعقوق على أحد التأويلين، لا جنازتهما معاً، فلا يجوز خروجه، وأما لجنازة أحدهما، فإن كان الآخر حياً خرج؛ لأن عدم الخروج مظنة عقوق الحي، وإن لم يكن الآخر حياً، فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما، انتهى بزيادة.

قال الدسوقي: قوله: «دنيةً» خرج الأجداد والجدات، فلا يجب الخروج

---

(١) (٢/ ٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٣).

(٥) باب النكاح في الاعتكاف

قَال مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِنِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ نِكَاحَ الْمِلْكِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، ....

من المعتكف لعيادتهم، وقوله: يبطل اعتكافه، لأن الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف، ولا من الحوائج الأصلية، وقوله: على أحد التأويلين، أي: من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه، والعقوق من جملة الكبائر، انتهى. وتقدم في أول الاعتكاف أن لا يجوز الخروج للجنازة عند الأربعة إلا عند الحنابلة، حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به.

(٥) النكاح في الاعتكاف

أي: هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف أم لا؟.

(يحيى عن زياد عن مالك: لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك) أي العقد، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين، وإنما ينافيه نفس المباشرة والجماع، قال الموفق[2]: وإنما كان كذلك؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس، انتهى. **(ما لم يكن المسيس)** أي: الجماع فهو حرام إجماعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[3] وتقدم الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

---

(١) «المنتقى» (٢/٨٦).

(٢) «المغني» (٣/٢٠٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

وَالْمَرْأَةُ الْمُعْتَكِفَةُ أَيْضاً، تُنْكَحُ نِكَاحَ الْخِطْبَةِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ مِنْ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهُنَّ بِالنَّهَارِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، وَلَا يَتَلَذَّذُ مِنْهَا بِقُبْلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً يَكْرَهُ لِلْمُعْتَكِفِ وَلَا لِلْمُعْتَكِفَةِ أَنْ يَنْكِحَا فِي اعْتِكَافِهِمَا، ......

(والمرأة المعتكفة أيضاً تنكح) بضم أوله أي: تخطب ويعقد عليها **(نكاح الخطبة)** بكسر الخاء، ولعل تخصيصها بالخطبة؛ لأنها لا تحضر في مجلس العقد عادة **(ما لم يكن المسيس)** فهو حرام كما تقدم **(ويحرم على المعتكف من أهله)** أي: حليلته من الزوجة والأمة **(بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار)** من الجماع ونحوه.

قال الباجي: يريد أن حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء، وإنما ذلك لأن من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولا يحل للرجل) وفي المصرية: لرجل بالتنكير **(أن يمس امرأته وهو معتكف)** مسَّ التلذاذِ وشهوةٍ، أما بدون الشهوة، فكانت عائشة تُرجِّل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف **(ولا يتلذذ منها بشيء بقبلة ولا غيرها)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ونسخة «التنوير»، وليس في غيرها من المصرية، والمعنى: لا يتلذّذ بها بغير القبلة أيضاً كجَسَّة، فإن فعل بطل اعتكافه عند المالكية[1] بخلاف الأئمة الثلاثة كما تقدم، فيما لا يجوز الاعتكاف إلا به.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولم أسمع أحداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة) أي الذكر ولا الأنثى **(أن يَنكحا في اعتكافهما)** أي يعقدا بدليل قوله:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٣١٧)، و«أحكام القرآن» للجصاص (١/٢٤٧).

مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ فَيُكْرَهُ، وَلَا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَنْكِحَ فِي صِيَامِهِ، وَفَرْقٌ بَيْنَ نِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ، وَنِكَاحِ الْمُحْرِمِ، أَنَّ الْمُحْرِمَ يَأْكُلُ، وَيَشْرَبُ، وَيَعُودُ الْمَرِيضَ، وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، وَلَا يَتَطَيَّبُ. وَالْمُعْتَكِفُ وَالْمُعْتَكِفَةُ يَدَّهِنَانِ، وَيَتَطَيَّبَانِ، ....

(ما لم يكن المسيس) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: فيكره، وليس هذا في النسخ الهندية، ولفظ: «يكره» إن صحّ ههنا فهو بمعنى يحرم لإبطال الاعتكاف.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيّب والتزيّن، قال الدسوقي: إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس بشهوة أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه، واستأنفه من أوله، انتهى.

(ولا يكره للصائم أن ينكح في صيامه) وإن لم يكن معتكفاً **(وفَرْقٌ)** مصدر مرفوع على الابتداء، وقوله: أن المحرم، خبره. **(بين نكاح المعتكف)** حيث يجوز، **(وبين نكاح المحرم)** بحج أو عمرة، حيث لا يجوز عند المصنف، وغرضه بيان أن المعتكف والمحرم مختلفان في أحكام كثيرة، ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز أولهما دون الآخر، **(أن المحرم يأكل، ويشرب، ويعود المريض، ويشهد)** أي يحضر **(الجنائز)** أي: تجوز له هذه الأفعال كلها، ولا تجوز هذه الأفعال للمعتكف. **(ولا يتطيب)** أي يحرم عليه التطيّب ويجوز للمعتكف.

(والمعتكف والمعتكفة يدّهنان ويتطيبان) وفي «الإحياء» وشرحه: ولا بأس للمعتكف في المسجد بالتطيب بأي طيب كان، وعقد النكاح لنفسه ولغيره،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا يَشْهَدَانِ الْجَنَائِزَ، وَلَا يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا، وَلَا يَعُودَانِ الْمَرِيضَ، فَأَمْرُهُمَا فِي النِّكَاحِ مُخْتَلِفٌ، وَذٰلِكَ، الْمَاضِي مِنَ السُّنَّةِ، فِي نِكَاحِ الْمُحْرِمِ وَالْمُعْتَكِفِ وَالصَّائِمِ.

وبالتزيّن بلبس الثياب، إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غيّر ثوبه للاعتكاف، وعن أحمد: أنه يستحب ترك التطيب والتزيّن برفيع الثياب، انتهى.

(ويأخذ كل واحد منهما من شعره) أي: يجوز لهما الأخذ من شعورهما، ولا يجوز هذه الأفعال للمحرم. **(ولا يشهدان الجنائز، ولا يصليان عليها)** أي على الجنازة. **(ولا يعودان المرضى)**[١] ويجوز هذه الأفعال كلها للمحرم، وإذا وضح الفرق بينهما في الأحكام الكثيرة **(فأمرهما)** أي المعتكف والمحرم **(في النكاح)** أيضاً **(مختلف)** فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم، وسيأتي بيان نكاح المحرم في الحج، وما ذكر من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه، وهو مختلف عند الأئمة، وسيأتي في محله.

قال الباجي[٢]: والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة أنه لا خلاف أن الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب، فمنع من مقدماته، والاعتكاف لا يمنع دواعي النكاح من التطيب، فلم يمنع من مقدماته من العقد كالصوم، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) وليس هذا السند في النسخ المصرية. **(وذلك لما مضى)** أي في زمان السلف **(من السنة)** أي: الطريقة المسلوكة، وفي النسخ المصرية، وذلك الماضي من السنة، أي السنة الماضية والطريقة المسلوكة القديمة، **(في نكاح المحرم والمعتكف والصائم)** بلا اعتكاف، أن يجوز لهما النكاح دون المحرم، وذلك لأن مفسدة الإحرام أعظم من مفسدة

---

(١) وفي النسخة المصرية: المريض.

(٢) «المنتقى» (٢/٨٦).

....

النكاح، ولأن المعتكف له مانع يمنعه من النساء، وهو المسجد، والمحرم غير منعزلٍ عن النساء، لأنه ينزل معهن في المناهل، ويخالطهن، قاله الزرقاني[١].

قلت: وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية، وأما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء، ولو سُلِّمَ أن المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف، ويجوز له النكاح على أن الخِطْبَة أيضاً من مقدمات النكاح، ويجوز عند الأربعة، وله نظائر كثيرة لا تخفىٰ على المتأمل.

«كمل كتاب الاعتكاف، وبتمامه كمل الجزء الأول من الموطأ من تجزئة أربعة أجزاء»، فللّه الحمد والمنة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٩) كتاب الزكاة

(١٩) كتاب الزكاة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قد علمتَ في أول الصيام أن النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب، وإنا اقتفينا في ذلك النسخَ الهندية، وكدأبنا في أكثر المواضع من هذا «الأوجز» نقدم ههنا أيضاً الأبحاث المفيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها.

الأول: أن الزكاة لغةً النماء، يقال: زكى الزرع إذا نما، وترد بمعنى التطهير أيضاً، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما الأول فلأن إخراجها سببٌ للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أوْ بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء، كالتجارة والزراعة، وأما بالثاني فلأنها طُهْرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهيرٌ من الذنوب، كذا في «الفتح»[١]. وتَعَقب ابن الهمام[٢] بأنه ثبت معنى النماء في الزكاء بالهمزة، لا في الزكاة.

وقال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويُعْتَبر ذلك بالأمور الدُّنْيوية والأُخْرَوِيّة، يقال: زكى الزرع: إذا حصل منه نمو وبركة، وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾[٣] إشارةٌ إلى ما يكون حلالاً لا يستوخم عقباه، ومنه الزكاة، لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما معاً، فإن الخيرين موجودان فيها.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٣).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١١٢).

(٣) سورة الكهف: الآية ١٩.

....

قال الباجي[1]: ولما يُخْرَج من المال على هذا الوجه أسماء، الزكاة والصدقة والحق والنفقة والعفو، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، فهذه الألفاظ كلها واقعة على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة، وعلى غيرها مما يشاركها في الحقوق والإنفاق والبدل، إلا أن عُرْف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة، وإن كانت الصدقة تعمُّ النافلة والفريضة، والزكاة تخُصُّ في عرف الاستعمال بالفرض خاصة، انتهى مختصراً.

الثاني: اختلفت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في تعريفه شرعاً، ونكتفي في ذلك على ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعايةً للمتن والشرح مُعْرِضاً عن غيرهما للاختصار، ففي «الشرح الكبير»[2]: الزكاة شرعاً إخراج جزء مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك وحَوْلٌ غير معدن وحرث، وتطلق على الجزء المذكور أيضاً، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «إخراج إلى آخره» تعريف لها بالمعنى المصدري، وقوله: «تطلق على الجزء المذكور» أي: الجزء المخصوص المخرَّج من المال المخصوص، إذا بلغ نصاباً، المدفوع لمستحقه، إن تم الملك وحَوْلٌ غير المعدن هذا تعريف لها بالمعنى الاسمي، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: هي شرعاً تمليك جزء مالٍ عَيَّنَه الشارع، وهو

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٠).
(٢) (١/ ٤٣٠).
(٣) (٣/ ٢٠٣).

....

ربع عشر نصاب حولي، من مسلم فقير غير هاشمي، ولا مولاه، مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى، انتهى.

قال ابن عابدين: يعني أنها اسمٌ للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال، ونقل القهستاني أنها شرعاً القدر الذي يخرجه إلى الفقير، ثم قال: وفي الكرماني: إنها في القدر مجاز شرعاً، فإنها إيتاء ذلك القدر، وعليه المحققون، انتهى.

الثالث: ما في «الدر المختار»(١): أنها لا تجب على الأنبياء إجماعاً. قال ابن عابدين: لأنها طهرة لمن عساه أن يتدنَّس، والأنبياء مبرَّؤون منه، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الأنبياء عليهم السلام، أو أوصاني بتبليغ الزكاة، وليس المراد زكاة الفطر، لأن مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن، انتهى.

وفي «حاشية الدسوقي»: لا زكاة على الأنبياء، لأنهم لا ملك لهم مع الله، وقريب منه في المعنى أنهم لا يورثون، ثم هو ذوق خاص بهم، وإلا فكل أحد لا ملك له مع الله، كذا في «ضوء الشموع»، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «حاشية الصاوي» للمالكية: لا زكاة على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لأن ما بأيديهم ودائع الله تعالى، وهذا على مذهبنا وهو خلاف مذهب الشافعي، انتهى.

زاد الدسوقي: كما قال بعضهم من أنهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعي، كما قاله بعض شراح «الرسالة»، وفي «تفسير روح المعاني»(٢): قوله

(١) (٣/٢٠٢).

(٢) (١٦/٨٩) طبع الهند.

....

تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾، الظاهر المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص، وقيل: المراد بالصلاة الدعاء، وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل، ويتعين هذا في الزكاة، على ما نقل عن ابن عطاء الله، وإن كان منظوراً فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء، لأن الله تعالى نزّههم عن الدنيا، فما في أيديهم للّه تعالى، ولذا لا يُوْرِثُون، أو لأن الزكاة تطهيرٌ وكسبهم طاهرٌ، وقيل: لا يتعين، لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته، وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر، فالظاهر أن المراد: أوصاني بأداء زكاة المال إن ملكتُه، انتهى.

وفي «روح البيان»: الظاهر أن إيصاءه بهما لا يستلزم غناه، بل هي بالنسبة إلى أغنياء أمته، وعموم الخطابات الإلّهية منسوب إلى الأنبياء تهييجاً للأمة على الائتمار والانتهاء، انتهى.

البحث الرابع: في حِكَم الزكاة، وإن لم يمكن بلوغ الإدراكات النفسانية إلى غاية ما أودع الله عز اسمه من الحِكم الكثيرة في أحكامه الشرعية، إلا أن حكماء الشرع فَصَّلوا شيئاً من ذلك على قدر عقولهم.

وأجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في «الهدي»[1] كلاماً وجيزاً ذكر فيها الحِكَم في الأموال التي تجب فيها الزكاة.

وأفاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله البالغة»[2] ما نصه: إن عمدة ما رُوعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس وهي أنها أحضرت الشحّ، والشُّحُّ أقبحُ الأخلاق ضارٌّ بها في المعاد، ومن كان شحيحاً فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال، وعُذّب بذلك، ومن تمرَّن

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٢) (٢/ ٣٩).

....

بالزكاة، وأزال الشحَّ من نفسه كان ذلك نافعاً له، وأنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات للّه تعالى هو سخاوة النفس، فكما أن الإخبات يُعِدُّ للنفس هيئة التطلع إلى الجبروت، فكذلك السخاوة تُعِدُّ لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدُّنيوية، وذلك لأن أصل السخاوة قهر المَلَكيةِ البهيميّةَ، وأن تكون الملكية هي الغالبة، وتكون البهيمية منصبغةً بصبغها آخذة حكمها، ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة إليه، والعفو عمَّن ظلم، والصبر على الشدائد في الكريهات، بأن يهون عليه ألم الدنيا لإيقانه بالآخرة.

فأمر النبي ﷺ بكل ذلك وضبط أعظمها[1]، وهو بذل المال بحدود، وقُرِنَتْ بالصلاة والإيمان في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾[2] وأيضاً: فإنه إذا عنت للمسكين حاجةٌ شديدةٌ، واقتضى تدبير الله تعالى أن يسدَّ خُلَّته بأن يلهم الإنفاق عليه في قلب رجل، فكان هو ذلك انبسط قلبه للإلهام، وتحقق له بذلك انشراح روحاني، وصار معدّاً لرحمة الله تعالى نافعاً جداً في تهذيب نفسه.

وأيضاً فالمزاج السليم مجبولٌ على رِقَّة الجنسية، وهذه خصلة عليها يتوقف أكثر الأخلاق الراجعة إلى حسن المعاملة مع الناس، فمن فقدها ففيه ثُلْمةٌ يجب عليه سدُّها، وأيضاً فإن الصدقات تُكَفِّر الخطيئات، وتزيد في البركات.

ومصلحة ترجع إلى المدينة، وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة مؤاساة الفقراء وأهلِ الحاجات، لهلكوا وماتوا جوعاً.

---

(١) أي الخصال.

(٢) سورة المدثر، الآيات: ٤٣ ـ ٤٥.

....

وأيضاً فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة[١] الذابِّين عنها والمُدَبِّرِيْن السائسين لها، ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعاً مشغولين به عن اكتساب كفافهم، وجب أن يكون قوام معيشتهم عليها، والإنفاقات المشتركة لا تسهل على البعض أو لا يقدر عليها البعض، فوجب أن تكون جباية الأموال من الرعية سنة، ولما لم يكن أسهل ولا أوفق بالمصلحة من أن تجعل إحدى المصلحتين مضمومة بالأخرى، أدخل الشارع إحداهما في الأخرى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن المسكين إذا عنت له حاجة، وتَضَرَّعَ إلى الله فيها بلسان المقال أو الحال قَرَعَ تضرعُه باب الجود الإلَهي، وربما تكون لمصلحة أن يُلْهم في قلب زكي أن يقوم بسدّ خُلَّته، فإذا تغشَّاه الإلهام، وانبعث فيه رضي الله عنه، وأفاض عليه البركات من فوقه ومن تحته، وعن يمينه وعن شماله، وصار مرحوماً.

وسألني مسكين ذات يوم في حاجة اضطرّ فيها، فأوجست في قلبي إلهاماً يأمرني بالإعطاء، ويُبَشِّرُني بأجر جزيل في الدنيا والآخرة، فأعطيتُ، وشاهدت ما وعدني ربي حقاً، وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الإلهام واختياره لقلبي يومئذٍ وظهور الأجر كل ذلك بمرأى مني، وربما كان الإنفاق في مصرفٍ مظنةً لرحمة إلٰهية كما إذا انعقدت داعية في الملأ الأعلى بتنويه ملة، فصار كل من يتعرض لتمشية أمرها مرحوماً، وتكون تمشيته يومئذٍ في الإنفاق كغزوة العسرة إلى آخر ما قاله.

الخامس: في بدء فرضيتها، قال الحافظ[٢]: اختلف في أول وقت فرض

(١) كالغزاة.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٦).

....

الزكاة، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، فقيل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار إليه النووي في «الروضة»، وجزم ابن الأثير في «التاريخ» بأن ذلك كان في السنة التاسعة، وفيه نظر، فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث ذكر الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة، وقال فيها: «يأمرنا بالزكاة»، لكن يمكن تأويل كل ذلك، وادّعى ابن خزيمة في «صحيحه»: أن فرضها كان قبل الهجرة، ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة، اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة، فلم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله، إسناده صحيح، وهو دالٌّ على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب، ووقع في «تاريخ الإسلام»: في السنة الأولى فرضت الزكاة، انتهى.

وقال القاري[1]: قيل: فرضت زكاة الفطر في السنة الثانية مع الصوم، وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة، والمعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالاً، وبُيِّنَتْ بالمدينة تفصيلاً، جمعاً بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة.

وفي «شرح الإقناع»[2]: وفرضت في السنة الثانية بعد زكاة الفطر، قال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/١١٨).

(٢) (٢/٣١٣).

(١) باب ما تجب فيه الزكاة

محشيه: واختلفوا في أي شهر منها، والذي قال البابلي: المشهور عن المحدثين أنها فرضت في شوال من السنة المذكورة، وفي «الدر المختار»[١]: فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان.

وفي «الخميس»: في وقائع السنة الثانية، قال: وفي هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة»، فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلِّمُهم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تُفْرض زكاة الأموال. ثم قال بُعَيدَ ذلك: وفيها فرضت زكاة الأموال، وقيل: في السنة الثالثة، وقيل: في الرابعة، وقيل: قبل الهجرة، وثبتت بعدها، انتهى.

(١) ما تجب فيه الزكاة

قال الباجي[٢]: لفظ الترجمة يحتمل معنيين؛ **أحدهما**: أن يبين مقدار ما تجب فيه الزكاة، **والثاني**: أن يبين جنس ما تجب فيه الزكاة، وقد قصد مالك ـ رحمه الله ـ الأمرين جميعاً، فأدخل حديث أبي سعيد، فبيّن فيه نصاب الزكاة، وأدخل قول عمر بن عبد العزيز، وفيه جنس ما تجب فيه الزكاة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أراد المعنى الثاني أي: بيان الأنواع التي تجب فيها الزكاة، وسيأتي في كلام المصنف أنها ثلاثة أنواع: العين والحرث، والماشية، وسيأتي الكلام عليها في الحديث، ولأجل هذه الثلاثة ذكر حديث أبي سعيد، وأما نصاب المقدار في كل نوع، فيأتي في مواضعه مفصلاً.

(١) (٣/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٠).

١/٦٣٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ ....

١/٦٣٧ ـ **(مالك، عن عمرو بن يحيى المازني)** بكسر الزاي، وفي «موطأ ابن وهب»: مالك أن عمرو بن يحيى حَدَّثَه **(عن أبيه)** يحيى بن عمارة بن أبي حسن، وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري: عن عمرو بن يحيى أنه سمع أباه **(أنه قال)** أي يحيى: **(سمعت أبا سعيد)** سعد بن سنان **(الخدري)** الصحابي ابن الصحابي.

قد حكى ابن عبد البر[1] عن بعض أهل العلم: أن حديث الباب لم يأت إلا من حديث أبي سعيد الخدري، قال: وهو الأغلب، إلا أني وجدته من سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبد الله بن جحش، أخرج الأحاديث الأربعة الدارقطني، ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة، كذا في «الفتح»[2].

(يقول: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون) أي أقل من **(خمس ذود)** بفتح المعجمة، وسكون الواو بعدها مهملة، زاد التنِّيسي «من الإبل» وهو بيان لِذَوْدٍ، وقال النووي[3]: الرواية المشهورة بإضافة خمس إلى ذود، وروي بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه، قال الزين بن المنير: إضافة خمس إلى ذود، وهو مذَكَّرٌ لأنه يقع على الواحد فقط، فلا يدفع ما نقله غيره أنه يقع على الجمع، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٧) و«التمهيد» (١٣/ ١١٦، ١١٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٧/ ٥٠).

صَدَقَةٌ، ....

والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشر، وأنه لا واحد له من لفظه، وقال أبو عبيد: من الثنتين إلى العشرة، قال: وهو يختص بالإناث، وقال سيبويه: تقول: ثلث ذودٍ، لأن الذود مؤنث، وليس باسم كسر عليه مذكر، وقال القرطبي: أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً فهو مصدر، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرَّةَ الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وقوله: «من الإبل»[١] بيانٌ للذود، وأنكر ابن قتيبة أن يراد بالذود الجمع، وقال: لا يصح أن يقال: خمس ذود، كما لا يصح أن يقال: خمس ثوب، وغلطه العلماء في ذلك، لكن قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع، فقالوا: خمس ذود لخمس من الإبل، كما قال: ثلثمائة على غير قياس، انتهى. يعني القياس مئات ومئين.

وفي «العيني»[٢]: هي من الإبل من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: ما بين الثنتين والتسع من الإناث دون الذكور، وقيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، وقيل: إلى عشرين، وقال ابن الأعرابي: إلى الثلاثين ولا يكون إلا من الإناث، قلت: لكن المراد في الحديث عام من الذكور والإناث. **(صدقة)** أي: واجبة يعني لا يجب شيء في أقل من خمس إبل.

أما وجوب الزكاة في الإبل فمما أجمع عليه علماء الإسلام، ولا خلاف في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة، وأجمع المسلمون أيضاً على أن ما دون خمس من الإبل لا زكاة فيه، لحديث الباب المتفق عليه، ولقوله ﷺ في هذا الحديث: «ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس عليه فيها صدقة إلا أن يشاء ربها». كذا في «المغني»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

(٣) انظر: (٤/ ١١).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، ....

(وليس فيما دون خمس أواق) بالتنوين، كجوارٍ، أي من الورق، كما في الرواية الآتية، قال الحافظ: أواقٍ بالتنوين وبإثبات التحتية مشدّداً، ومخفّفاً، جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية، وحكى الجبائي: وقية بحذف الألف وفتح الواو، ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب، قال عياض: قال أبو عبيد: إن الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان، فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

قال: وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال بنصاب الزكاة على أمر مجهول وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام، وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد، فعشرة مثلاً وزن عشرة، وعشرة وزن ثمانية، فاتفق الرأي على أن ينقش بكتابة عربية، ويصير وزنها وزناً واحداً، وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام، وأما الدرهم فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، انتهى.

وفي «المرقاة» عن ابن الهمام: هي من الوقاية، لأنها تقي صاحبها عن الحاجة، انتهى.

(صدقة) قال الحافظ[١]: لم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة، إلا ابن حبيب الأندلسي، فإنه انفرد بقوله: إن كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم، وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد، وكذا خرق المريسي الإجماع، فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب، أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

....

ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً، فإن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة، واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب، ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية، انتهى. وسيأتي الكلام على النقص اليسير قريباً.

وقال الموفق[١]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، وقد بينته السنة، وهي ما في البخاري[٢] وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها».

وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وكل درهم نصف مثقال وخُمسُه، وهي الدراهم الإسلامية التي تُقَدَّرُ بها نُصُب الزكاة، ومقدار الجزية، والديات، ونصاب القطع في السرقة، وغير ذلك، وكانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين سُوْداً وطبريّةً، وكانت السودُ ثمانية دوانق، والطبريّة أربعة دوانق، فجمعا في الإسلام، وجعلا درهمين متساويين، في كل درهم ستة دوانيق، فعل ذلك بنو أمية، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة، فإنهم اتفقوا على أنه خمسة أواقٍ لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه، وفي المقدار الواجب فيه، والأوقية أربعون درهماً كيلاً، وأما القدر الواجب فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكونا خرجًا من المعدن.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «صحيح البخاري» (١٤٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣٢ ـ باب زكاة الورق.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، حديث ١.

واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة؛ **أحدها**: في نصاب الذهب، **والثاني**: هل فيهما أوقاص أم لا؟ **والثالث**: هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة؟، **والرابع**: هل من شرط النصاب أن يكون الملك واحداً أم لا؟ **الخامس**: في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه، انتهى.

(وليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق، بفتح الواو وسكون السين على ما في «النهاية» و«القاموس»، قاله القاري[1]. قال الحافظ: ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب «المحكم»، وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم: وهو ستون صاعاً بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البختري عن أبي سعيد نحو هذا الحديث، وفيه: الوسق ستون صاعاً، وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال: ستون مختوماً، انتهى.

وقال العيني[2]: الوسق حمل بعير، وقيل: هو ستون صاعاً، وقيل: هو الحمل عامة، ووسق البعير وأوسقه: أوفره، ذكره ابن سيده، وفي «الصحاح»: الوسق: حمل البغل والحمار، وقيل: الوسق: العدلان، انتهى.

ثم قال الحافظ في موضع آخر: اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب؟ وبالأول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية، إلا أن كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط فلا يضر، قاله ابن دقيق العيد، وصحّح النووي في «شرح مسلم» أنه تقريب، انتهى.

(صدقة) اختلفوا في المراد بالصدقة، فقال الجمهور: المراد بها العشر،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

....

وحكى الشراح عن الإمام أبي حنيفة ومن معه: أن المراد بها أيضاً الزكاة كالأولين، والمنفي زكاة التجارة، وتوضيح ذلك: أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق، فقال داود: إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة، قال الحافظ: هو نوع من الجمع بين الحديثين، كذا في «الفتح»[١].

وقال أبو يوسف: فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا، وقال محمد: يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال، وفي الزعفران خمسة أمناء، كذا في «الهداية».

واختلفت أقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل، كما في فروعهم، وفي «شرح الإحياء»: الزعفران والورس لا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: تجب، فإن أوجبنا فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل، وقيل: فيه قولان، انتهى.

وقال الإمام أبو حنيفة ومن معه: إن حديث الباب محمول على زكاة التجارة، قال العيني: وهم عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعي، قال أبو عمر: وهذا أيضاً قول زفر ورواية عن بعض التابعين، وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه» عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وإبراهيم النخعي، واستدلوا بما روي من أحاديث العموم من «العشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقي بالنضح»، ذكرها العيني.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

....

ثم قال: وهذه الأحاديث كلها مطلقة، وليس فيها فصل، والمراد من لفظ الصدقة في حديث الباب زكاة التجارة، لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهماً، قال الجصاص في «أحكام القرآن»: قد روي «ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة» فجائز أن يريد به زكاة التجارة، بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة فأخبر أن لا زكاة فيه، فنقل الراوي كلام النبي ﷺ وترك ذكر السبب كما يوجد ذلك في كثير من الأخبار، انتهى.

قال ابن رشد[1]: سبب الخلاف في ذلك معارضة العموم الخصوص، والحديثان ثابتان، فمن رأى أن الخصوص يبني على العموم قال: لا بد من النصاب، ومن قال: هما متعارضان إذا جهل المتقدم، ومن رجح العموم قال: لا نصاب، انتهى.

قلت: واستدل للحنفية بالرواية الخاصة أيضاً بمقابلة الخاص، وهي ما رواه الطحاوي عن جابر بن عبد الله مرفوعاً، «وفي كل عشرة أقناءٍ قِنْوٌ يوضع في المساجد للمساكين»، كذا في «العرف»[2].

قال ابن العربي[3]: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية، والحديث، ورام الجويني على تحقيقه أن يخرج عموم الحديث من يدي أبي حنيفة بأن قال: هذا الحديث للعموم، وإنما جاء بتفصيل الفرق بين ما تقل مؤنته وتكثر، وليس يمتنع أن يقتضي الحديث الوجهين العموم والتفصيل، وذلك الحمل[4] في الدليل وأصح في التأويل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: «معارف السنن» للبنّوري (٥/ ٢٠٩).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر عندي أكمل، اهـ ز.

....

قلت: ولو سُلِّمَ ما قالوا فلهم أجوبة أخرى.

الأول: أنه منسوخ، قال العيني[١]: ومن الأصحاب من جعله منسوخاً، ولهم في تقريره قاعدة، فقالوا: إذا ورد حديثان، أحدهما عام والآخر خاصٌ، فإن علم تقديم العام على الخاص خُصَّ العام به، وإن عُلِمَ تقديم الخاص ينسخ بالعام، قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط، وههنا لم يعلم تاريخه فجعل العام آخراً احتياطاً، انتهى.

والثاني: أنها أخبار آحاد لا تقبل في مقابلة الكتاب، وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، حكاه العيني عن بعض الأصحاب، قال الرازي في تفسيره: قال أبو حنيفة: العشر واجب في القليل والكثير، واحتج بهذه الآية فقال: قوله: وآتوا حقه يوم حصاده، يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

وقال أيضاً قبل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقوله، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في قوله: «حصاده» يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٨).

....

والثالث: ما قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: أنه إذا روي عن النبي ﷺ خبران؛ أحدهما عام والآخر خاص، واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختُلِف في استعمال الآخر، فالمتفق على استعماله قاضٍ على المختلف فيه، فلما كان خبر العشر متفقاً على استعماله، واختلفوا في خبر المقدار، كان استعمال خبر العشر على عمومه أولى، وكان قاضياً على المختلف فيه، فأما أن يكون الآخر منسوخاً أو يكون تأويله محمولاً على معنى لا ينافي شيئاً من خبر العشر.

والرابع: أيضاً ما في «أحكام القرآن»: أن «فيما سقت السماء العشر» عام في إيجابه في الموسوق وغيره، وخبر الخمسة أوسق خاص في الموسوق دون غيره، فغير جائز أن يكون بياناً لمقدار ما يجب فيه العشر، لأن حكم البيان أن يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان، فلما كان خبر الأوساق مقصوراً على ذكر مقدار الوسق دون غيره، وكان خبر العشر عموماً في الموسوق وغيره، علمنا أنه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر.

وأيضاً فإن ذلك يقتضي أن يكون ما يوسق يعتبر في إيجاب الحق بلوغ مقداره خمسة أوسق، وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره لقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر»، وفَقْدِ ما يوجب تخصيص مقدار ما لا يدخل في الأوساق، وهذا قول مطروح، والقائل به ساقط لاتفاق السلف والخلف على خلافه، انتهى.

قلت: وبهذا سقط ما أورده البخاري في «صحيحه» بأن المُفَسَّرَ يقضي على المبهم، يعني الخاص يقضي على العام، لأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، أما إذا بقي شيء من أفراد العام،

---

(١) (١٤/٣).

....

فإنه يتمسك به كحديث أبي سعيد هذا، فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق، وسكت عما لا يقبله، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر».

والخامس: أيضاً ما في «أحكام القرآن»[1] إذ قال: وأيضاً فقد ذكرنا أن لله حقوقاً واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة، كما روي عن أبي جعفر محمد بن علي والضحاك، قالا: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً في الحقوق التي كانت واجبة فنُسِخَتْ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[2] الآية.

ونحو ما روي عن مجاهد: إذا حصدت طرحت للمساكين، وإذا أكسدت وإذا نقيت، وإذا علمت كيله عزلت زكاته، وهذه الحقوق غير واجبة اليوم، فجائز أن يكون ما روي من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبراً في تلك الحقوق، وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله، انتهى.

والسادس: ما أشار إليه القاري أنهما لما تعارضا في الإيجاب فيما دون خمسة أوسق كان الإيجاب أولىٰ للاحتياط، انتهى.

والسابع: ما في «العرف الشذى»[3] عن «العيني»: أن حديث الباب في المتفرقات (چنده)[4] قال: وجواب العيني نافذ لأن جمعه عليه الصلاة والسلام المتفرقات في بعض الأحيان ثابت، لكن روى الطحاوي بلفظ: «ما سقت السماء أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق»، انتهى.

---

(١) (٣/ ١٤).

(٢) سورة النساء: الآية ٨.

(٣) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٢٠٦).

(٤) هذا في اللغة الأردية والمراد به جمع التبرّعات.

٦٣٨/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ ....

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن لفظ: «إذا بلغ» في هذا الحديث على تسليم صحة سنده تقييد بمنزلة التفسير من بعض الرواة، وذلك لأن طرق هذا الحديث أكثرها أو كلها خالية عن ذلك.

والثامن: أيضاً ما في «العرف»: أن ذلك محمول على العرايا، والعرية تكون في خمسة أوسق، فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرية، فلا زكاة عليه فيما أعرى، لأنه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب، فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عرية، وفي «كتاب الأموال» لأبي عبيد: أن هذا حكم العرية، وأبو عبيد إمام غريب الحديث، ويروي النقول في «غريب الحديث» عن محمد بن الحسن الشيباني، انتهى.

والتاسع: أن ذلك محمول على ما يأخذه العاشر، يعني أن ما دون خمسة أوسق يُؤَدّونه بأنفسهم، ولا يجب رفعه إلى بيت المال، وهذا عمدة الأجوبة عندي.

والعاشر: أن الروايات مختلفة، فالمصير إلى القياس للترجيح، وهو مؤيد للعموم بوجوه: منها: أن نظير العشر الخراج، وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر، ومنها: ما قاله الطحاوي: أن النظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنّا رأينا الزكاة تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم، بعد وقت معلوم، وهو الحول. ثم رأينا ما تخرج الأرض يؤخذ منه الزكاة وقت ما تخرج، فلما سقط له الوقت ينبغي أن يسقط له المقدار، انتهى مختصراً.

ومنها: ما في «الهداية»: أنه لا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء، انتهى.

٦٣٨/ ٢ ـ (مالك، عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة) بصادين، بعد كلٍّ عين، مهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة،

....

اختلفت شُرّاح الحديث وأرباب الرجال في ذكر نسبه، قال الزرقاني[١]: هكذا ليحيى وجماعة من رواة «الموطأ» كالشافعي، فنسب محمداً لأبيه وجدَّه لجده لأنه عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، وفي رواية التِّنِّيسي: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، فنسب محمداً إلى جده، ونسب جده إلى جده، انتهى.

ومثله في «العيني» إذ أخرج عن البخاري: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال: كذا هو في رواية مالك، والمعروف أنه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة نسب إلى جده، وجده نسب إلى جده.

وهكذا قال الحافظ في «الفتح»[٢]، وقال في «تهذيبه»[٣]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري النجّاري، أبو عبد الرحمن المدني، ومنهم من نسبه إلى جده، ومنهم من نسب عبد الله إلى جده، والجميع واحد، روى عن أبيه ويحيى بن عمارة وعباد بن تميم وسعيد بن يسار، وروى عنه محمد بن إسحاق ومالك والوليد بن كثير وابن عيينة، قال محمد بن إسحاق: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال غيره: مات سنة ١٣٩هـ.

وقال في «تقريبه»[٤]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري، أبو عبد الرحمن المدني، ثقة من السادسة، وكذا قال المقدسي في

(١) (٢/ ٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٦٢).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٧٨).

الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ،

«الجمع بين رجال الصحيحين»: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، أبو عبد الرحمن المدني، أخو عبد الرحمن وأيوب (**الأنصاري ثم المازني**) بالزاي المعجمة والنون، نسبة إلى مازن. (**عن أبيه**) عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هكذا نسبه أهل الرجال، تقدم ذكره في محله من الجزء الأول.

(**عن أبي سعيد الخدري**) قال الحافظ: كذا رواه مالك، وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده»: عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد هذا عن عمرو بن يحيى وعبّاد بن تميم كلاهما عن أبي سعيد، ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى، الذهلي أن محمداً سمعه من ثلاثة أنفس، وأن الطريقين محفوظان، انتهى.

وفي «التنوير»: قال ابن عبد البر: حديث عمرو بن يحيى عن أبيه، ـ أي المذكور في أول الباب ـ صحيح عند جميع أهل الحديث، وحديث محمد بن عبد الله عن أبيه عن أبي سعيد خطأ في الإسناد[1]، وإنما الحديث محفوظ ليحيى بن عمارة عن أبي سعيد.

قال الزرقاني[2]: وزعم ابن عبد البر أن حديث محمد عن أبيه عن أبي سعيد خطأ، وإنما هو محفوظ ليحيى بن عمارة، مردود بنقل البيهقي عن الذهلي أن الطريقين محفوظان، وأن محمداً المذكور سمعه من ثلاثة أنفس.

(**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة**) قال ابن عبد البر: كأنه جواب لسائلٍ سأله عن نصاب زكاة التمر، فلا يمنع الزكاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠)، و«التمهيد» (١٣/ ١١٣ ـ ١١٦).

(٢) (٢/ ٩٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقِيَّ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، ....

في غيره من الثمار، والحبوب، بدليل الآثار والإجماع. (**وليس فيما دون خمس أواقٍ**) بدون الياء في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية كالرواية الماضية، وفي أكثر النسخ المصرية: أواقي بالياء، قال الزرقاني: بتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أواق بحذف الياء، كما في الرواية الأولى جمع أوقية، وحكي وقية كما تقدم.

(**من الورق**) بفتح الواو وكسرها وبكسر الراء وسكونها، أي الفِضَّة مطلقاً، أو المضروبة دراهم، وإنما تطلق على غيرها مجازاً، خلافٌ في اللغة، والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره.

قال الباجي[1]: روى أشهب عن مالك ليس لأوقية الذهب وزن معلوم وأوقية الفضة أربعون درهماً. (**صدقة**) وقد تقدم في الحديث السابق: أن نصاب الفضة مائتا درهم إجماعاً.

واختلفوا هل فيها أوقاص أم لا؟ قال الموفق[2]: إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين، فالواجب فيهما ربع عُشْرِها، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة الذهب والفضة رُبُعُ عشرها.

وفي زيادتهما وإن قلَّت، رُوِي هذا عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس والحسن والشعبي ومكحول والزهري وعمرو بن دينار وأبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير، لقوله ﷺ: «من كل أربعين درهماً درهماً»، وعن معاذ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢١٤).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة.

٣/٦٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ ....

عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثم لا شيء عليه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً»[1]، وهذا نص، ولأن له عفواً في الابتداء، فكان له عفو بعد النصاب كالماشية.

ولنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «هاتوا رُبْع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، فما زاد فبحساب ذلك»، رواه الأثرم والدارقطني[2]، ورواه أبو داود[3] بإسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي إلا أنه قال: أحسبه عن النبي ﷺ، وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم، ولم نعرف لهما مخالفاً من الصحابة فيكون إجماعاً، انتهى.

(**وليس فيما دون خمس ذود من الإبل**) بيان لذود (**صدقة**)، وإنما ذكر الإمام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله: «من التمر والورق والإبل»، إذ لم يكن في الأول بيان التمييز، وقدّم الأول إذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر.

٣/٦٣٩ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز**) المعدود من الخلفاء الراشدين (**كتب إلى عماله**) هكذا في الهندية، وفي جميع النسخ المصرية: إلى

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣).

(٢) (٢/ ٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٣٦٢).

عَلَى دِمَشْقَ فِي الصَّدَقَةِ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

عامله، **(على دمشق)** بكسر الدال وفتح الميم، والكسر لغة فيه، وشين معجمة وآخره قاف، البلدة المشهورة قصبة[1] الشام. وهي جنة الأرض بلا خلاف، لحُسْنِ عمارة، ونضارة بقعة، وكثرة فاكهة، ونزاهة رفعة، وكثرة مياه.

واختلف في وجه تسميتها بذلك على أقوال كثيرة، ذكرها في «معجم البلدان»، وكذا ذكر فيها الاختلاف في أوّل من بناها، وقيل: بُنِيَتْ على رأس ثلاثة آلاف ومائة وخمس وأربعين سنة من جملة الدهر الذي يقولون: إنه سبعة آلاف سنة، ووُلِد إبراهيم الخليل بعد بنائها بخمس سنين، افتتحها المسلمون في رجب سنة ١٤هـ بعد حصار ومنازلة، وبسط ابن الجوزي في «سيرة عمر بن عبد العزيز» في مكاتيبه **(في الصدقة)** أي الزكاة.

(إنما الصدقة في العين) أي الذهب والفضة **(والحرث)** وهو كل ما لا ينمو، ولا يزكو إلا بالحرث، وفي النسخ المصرية: في الحرث، والعين، بتقديم الحرث، **(والماشية)** أي الإبل والبقر والغنم، قال الباجي[2]: إخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الأصناف الثلاثة، لأن «إنما» حرف موضوع للحصر، ولذا قال عليه الصلاة: «إنما الولاء لمن أعتق»، والصدقة ههنا الزكاة، وإن جاز أن يقع اسم الصدقة على التطوع.

وقوله: في الحرث والعين والماشية، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يريد به نفي الصدقة عما عدا هذه الثلاثة الأصناف، وإن جاز أن يكون من هذه الثلاثة الأصناف ما لا زكاة فيه، لكنه لم يقصد إلى بيانه ههنا، وإنما قصد إلى بيان ما لا زكاة فيه من غيرها.

---

(١) أي القرية الكبيرة في الشام.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَكُونُ الصَّدَقَةُ إِلَّا فِي ثَلاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

والثاني: أن يريد بذلك أن الذي تجب فيه الزكاة إنما هو من المحروث، والماشية، والعين، وأوقع على ما يجب فيه الزكاة هذه الأسماء، لأن معظم كل جنس منها تجب فيه الزكاة، فأطلق الاسم العام، والمراد معظم ما يتناوله، كقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً، وترابها طهوراً». فَعَبَّرَ عن الأرض باسم التراب لما كان أعم أجزائها، انتهى.

(قال مالك) نبَّه بهذا القول على أن قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف، **(ولا تكون الصدقة)** أي لا تجب الزكاة **(إلا في ثلاثة أشياء)** المذكورة **(في الحرث، والعين، والماشية)** بدل من ثلاثة أشياء، قال أبو عمر[١]: لا خلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّى»[٢]: وعليه أهل العلم أن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة، وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤوس، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها، وقدرِها، ونصابها، ومن تجب عليه، ومصرفها، وراعى فيها مصلحةَ أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، ثم إنه جعلها في أربعة أصناف من المال، وهي أكثر الأموال دوراناً بين الخلق، وحاجتهم إليها ضرورية.

أحدها: الزرع والثمار.

الثاني: بهيمة الأنعام الثلاثة.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧).

(٢) (١/ ٢٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٥).

....

الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة.

الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

قال ابن رشد[(١)]: الكلام المحيط بهذه العبادة ـ أي الزكاة ـ بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل، **الأولى**: في معرفة من تجب عليه، **والثانية**: في معرفة ما تجب فيه من الأموال، **والثالثة**: في معرفة كَمْ تجب، ومِنْ كَم تجب، **الرابعة**: في معرفة متى تجب ومتى لا تجب، **والخامسة**: معرفة لمن تجب وكم يجب له، انتهى.

ثم فصل هذه الجمل كلها، وقال في أثناء ذلك: الجملة الثانية: وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ، انتهى.

ثم فصل الأنواع الخمس في ذلك، وفي «الأنوار الساطعة» من شرح الخرشي للمالكية: أن متعلقات الزكاة شرعاً ستة: الماشية، والحرث، والنقدان، والتجارة، والمعادن، والفطر، انتهى. وهكذا قال الغزالي في «الإحياء»[(٢)].

وفي «البدائع»[(٣)]: الزكاة في الأصل نوعان: فرض وواجب، فالفرض زكاة المال، والواجب زكاة الرأس وهي صدقة الفطر، وزكاة المال نوعان: زكاة الذهب والفضة، وأموال التجارة والسوائم، وزكاة الزروع والثمار، وهي العشر أو نصف العشر، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٠٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٧٥).

(٢) باب الزكاة في العين من الذهب والورق

(٢) الزكاة في العين من الذهب والورق

قال ابن نجيم: العين لفظ مشترك بين الشمس، والينبوع، والذهب، والدينار، والمال، والنقد، والجاسوس، والمطر، وولد البقر الوحشي، وخيار الشيء، ونفس الشيء، والناس القليل، وحرف من حروف المعجم، وما عن يمين قبلة العراق، وعين في الجلد وغير ذلك، انتهى.

قلت: ولذا أورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق، وتقدم معنى الورق، وقال المجد: الذهب: التِبْر، ويؤنث واحده بهاء، وجمعه أذهاب وذهوب وذهبان بالضم، وأذهبه: طلاه به كذهبه، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» عن البجيرمي: سمي الذهب لأنه يذهب ولا يبقى، وسميت الفضة، لأنها تنفصل ولا تبقى، وسمي المضروب منهما ديناراً ودرهماً لما أنشد بعضهم:

النار آخر دينار نطقت به ... والهم آخر هذا الدرهم الجاري

والمرء بينهما ما لم يكن درعاً ... معذب القلب بين الهم والنار

انتهى مختصراً نتعوذ به ـ سبحانه وتقدس ـ من عذابهما.

قال الموفق[1]: زكاة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ الآية، وأما السنة فما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار» الحديث، أخرجه مسلم، وروى البخاري وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر»، الحديث، انتهى.

(١) «المغني» (٤/٢٠٨).

٦٤٠/ ٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ قَاطَعَهُ بِمَالٍ عَظِيمٍ، ....

٦٤٠/ ٤ ـ **(مالك، عن محمد بن عقبة)** بالقاف، ابن أبي عياش الأسدي **(مولى الزبير)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة: مولى آل الزبير، وفي «التهذيب»[1] أيضاً: مولى آل الزبير مدني، قال الميموني: محمد وإبراهيم وموسى بنو عقبة إخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجه، وله في «صحيح مسلم» حديث واحد في الحج متابعة، قال ابن عبد البر في «التقصي»[2] في ترجمة أخيه: موسى بن عقبة بن أبي عياش، مولى الزبير بن العوام، أعتق الزبير جده، انتهى.

(أنه سأل) كذا في النسخ الهندية والباجي و «التنوير» وغيرها، وفي نسخة الزرقاني: أنه سمع، قال الزرقاني: كذا لعبد الله بن يحيى، ولابن وضّاح عنه: أنه سأل، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية عبد الله ففيها: أنه سأل، وهكذا في رواية محمد.

(القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن مكاتب له قاطعه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي المصرية: عن مكاتب له، فأقطعه بمال عظيم. قال أبو عمر[3]: معنى مقاطعة المكاتب: أخذ مال معجَّل منه دون ما كُوتِبَ عليه ليُعَجِّل عتقه، وفي «المجمع»: المقاطعة ضرب القطيعة، وهي الخراج على العبد أو الأرض، والمراد المكاتبة التي تتقرر على الأرض، انتهى.

وقال المجد: أقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج **(بمال عظيم)**

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٤٥).

(٢) (ص ١٦٥).

(٣) «الاستذكار» (٩/ ٣١).

هَلْ عَلَيْهِ فِيهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ مِنْ مَالٍ، زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وصف المال بالعظيم، ليدخل فيه ما تجب فيه الزكاة **(هل عليه)** أي على السيد **(فيه زكاة)**.

قال الباجي[1]: سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه، يحتمل أن يكون سؤالاً عن هذا النوع من هذا المال، هل تجب فيه الزكاة، إلا أن جواب القاسم يقتضي أن سؤاله إنما كان عن وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت.

ولذلك أجابه بقوله: **(فقال القاسم بن محمد: إن أبا بكر الصديق)** أول الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ **(لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول)** قال الباجي: احتجاجٌ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأخذٌ بالمراسيل، وإنما احتجّ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك لأنه كان الخليفة، وهو الذي كان يتولّى أخذ الصدقات من مال الصحابة، وأهل العلم لم ينكر أحد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكاة، فثبت أنه إجماع، ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

وقال الزرقاني[2]: المقاطعة فائدة لا زكاة فيها حتى يمرّ عليها عند مستفيدها الحول، وأجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات، انتهى.

ولا زكاة في مال الكتابة عند الشافعية أيضاً، كما حكي في «شرح الإحياء» عن «روضة النووي»، وفي «الدر المختار»: تجب الزكاة عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف، وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٦).

قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ، يَسْأَلُ الرَّجُلَ، هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قَالَ: لا، ...

قلت: ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقاً، قال ابن عابدين: لأنه دائر بينه وبين الموتى، فإن أدى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّمَ للمولى، فكما لا يجب فيه على المولى شيء، كذا المكاتب، انتهى.

قال الباجي[1]: وإذا ثبت ذلك فما أخذه من كتابة وقطاعة فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه، وإنما ضرب الحول من يوم قبضه المال أو قبض وكيله؛ لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية فيجب أن يكون الاعتبار بوقت التمكن من التنمية، وهو وقت القبض، انتهى.

وفي «الهداية»: قَدَّرَها الشرع بالحول لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، ولأنه الممكّن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه، انتهى.

(قال القاسم بن محمد) أيضاً، وهذه مسألة أخرى ذكرها استطراداً **(وكان أبو بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(إذا أعطى الناس)** بالنصب **(أعطياتهم)** جمع عطايا جمع عطية، قاله الزرقاني. وقال الباجي: في اللغة اسم لما يعطيه الإنسان غيره على أي وجهٍ كان، إلا أنه في الشرع واقع على ما يعطيه الإمام الناس من بيت المال على سبيل الأرزاق، انتهى. وتكون في زمن معين، ولذلك كانوا يتبايعون إلى العطاء.

(سأل الرجل) المعطى له **(هل عندك من مال آخر وجبت)** بسكون التاء **(عليك فيه الزكاة)** بأن كان نصاباً ومر عليه الحول **(فإن قال)** الرجل، وفي المصرية: فإذا قال: **(نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال)** الذي عنده **(وإن قال: لا)** أي ليس

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢).

أَسْلَمَ إِلَيْهِ عَطَاءَهُ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئاً.

٦٤١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتَ قُدَامَةَ، عَنْ أَبِيهَا؛ ....

عندي مال أو لم يجب عليه الزكاة (سَلَّم) من التسليم، وفي المصرية: أسلم **(إليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئاً)**. لعدم الوجوب.

قال الباجي[1]: وفي هذا بابان: **أحدهما**: أن للإنسان أن يعطي زكاة ماله من غيره، ولا يلزمه أن يخرجها من عينه، **والثاني**: أنه يجوز أن ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها، ثم بسط الكلام على المسألتين مبسوطاً.

٦٤١/ ٥ ـ **(مالك، عن عمر بن حسين)** بن عبد الله الجمحي، مولاهم أبو قدامة المكي، قاضي المدينة، كان من أهل الفضل، والفقه، والمشورة في الأمور، والعبادة، وكان أشد شيء ابتذالاً لنفسه، يقرأ القرآن كل يوم مرة، من رواة مسلم والترمذي **(عن)** مولاته **(عائشة بنت قدامة)** بن مظعون، القرشية الجمحية بنت أخي عثمان بن مظعون، أمها رائطة بنت سفيان، تزوجت عائشة إبراهيم بن محمد فولدت له، صحابية، روت عن النبي ﷺ بتصريح السماع، وهو يردّ على ابن سعد في ذكره لها فيمن لم يرو عن النبي ﷺ، كذا في «الإصابة»[2].

(عن أبيها) قدامة بن مظعون بالظاء، ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي، أخو عثمان، من قدماء الصحابة، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على البحرين، وجرت له معه قصة حيث شرب الخمر متأولاً، فحدّه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم أمر في المنام أن يصالحه، مات سنة ٣٦هـ، وهو ابن ٦٨سنة، كذا في «التعجيل»[3].

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) انظر: (٨/ ١٤٢).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٤٣).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ، إِذَا جِئْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَقْبِضُ عَطَائِي، سَأَلَنِي: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِي زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قُلْتُ: لا. دَفَعَ إِلَيَّ عَطَائِي.

٦/٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تَجِبُ فِي مَالٍ ....

(أنه قال: كنت، إذا جئت) أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** في خلافته كي **(أقبض عطائي، سألني: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ قال)** قدامة: **(فإن قلت: نعم. أخذ من عطائي زكاة ذلك المال، وإن قلت: لا)**. أي ليس عندي مال يجب فيه الزكاة، **(دفع إليّ عطائي)** كله، وفي سؤاله كالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وقولهما: إن قلت: لا. إلى آخره، دليل على تصديق الناس في أموالهم التي فيها الزكاة، وجواز إخراج زكاة المال من غيره، ولا مخالف لهما إذا كان من جنسه، فإن كان ذهباً عن فضة أو عكسه ففيه خلاف، قاله الزرقاني[1].

٦/٦٤٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: لا تجب في مال)** عموم خص منه البعض، وهي المعشرات عند الكل، والمعدن عند من قال بالزكاة فيه، قال الباجي[2]: لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، يريد بذلك الماشية والعين، وأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى في شيء من ذلك الحول.

والفرق بينهما: أن الحول إنما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة، وأما الزرع والمعدن

---

(١) (٢/٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/٩٤).

زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وما أشبههما فإن تكامل نمائه عند حصاد الحب، وخروج العين من المعدن، ولا نماء له بعد ذلك من جنس النماء الأول، وإنما له نماء بعد ذلك من جنس آخر، وهو تصريف الزكاة التي يعتبر فيها الحول، فلذلك وجبت الزكاة في الحب يوم الحصاد، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، انتهى.

وهكذا بسطه الموفق[1]، وقال: إن قوله عليه السلام: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» غير مُبْقىً على عمومه، فإن الأموال خمسة: السائمة، والأثمان أي الذهب والفضة، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثة الحولُ شرط في وجوب زكاتها. لا نعلم فيه خلافاً سوى ما نذكره في المستفاد، والرابع: ما يكال ويُدَّخَرُ من الزروع والثمار، والخامس: المعدن، وهذان لا يعتبر لهما حول، انتهى.

(زكاة حتى يحول عليه الحول) رواه مالك موقوفاً، وأخرجه في «التمهيد» عن ابن عمر مرفوعاً، وفي إسناده بقية بن الوليد مدلِّس، وقد رواه بالعنعنة عن إسماعيل بن عَيَّاش، وإسماعيل ضعيف في غير الشاميين، قال الدارقطني: الصحيح وقفه، وأخرجه الدارقطني في «الغرائب» مرفوعاً وضَعَّفَه، وأخرجه أيضاً من حديث أنس وضعّفه، وأخرجه ابن ماجه عن عائشة، لكن الإجماع عليه أغنى من إسناده، قاله الزرقاني[2].

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو داود من حديث علي بإسناد جيد، وابن ماجه من حديث عائشة بإسناد ضعيف، ثم بسط الكلام على طرقه، وقد علمت مما سبق أنه لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، واختلفوا في جواز إخراجها قبل الحول، فذهب مالك إلى

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

....

أن ذلك غير جائز، حكاه ابن عبد الحكم عنه، وقال أشهب في «العتبية»: من أخرج زكاته قبل الحول أعاد، قاله الباجي.

وقال ابن رشد في «المقدمات»(١): اختلف فيمن أخرج زكاة ماله قبل حلول الحول على قولين: **أحدهما**: لا يجزئه، وهو رواية أشهب عن مالك، **والثاني**: يجزئه إذا كان بقرب ذلك، واختلف في حدِّ القرب على أربعة أقوال: اليوم، واليومان قول ابن المواز، وعشرة أيام ونحوها قول ابن حبيب، والشهر ونحوه رواية عيسى عن ابن القاسم، والشهران فما دونهما رواية زياد عن مالك، انتهى.

قال الباجي(٢): وقال أبو حنيفة والشافعي: ذلك جائز، والدليل على ما يقوله مالك: أن الحول شرط من شروط وجوب الزكاة، فلم يجز تقديمها قبل وجوبه، قال ابن الموَّاز: احتجّ مالك والليث في ذلك بالصلاة، انتهى.

قلت: وفي مذهب الشافعية اختلاف، ففي «الإحياء»: تعجيل الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب، وانعقاد الحول، ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول، أو ارتدّ، أو صار غنياً بغير ما عجل إليه، أو تلف مال المالك، أو مات فالمدفوع ليس بزكاة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الوجيز»: في تعجيل صدقة عامين فصاعداً وجهان، أحدهما نعم، والثاني لا، ثم ذكر من ذهب إليهما من الشافعية ثم قال: والمشهور الثاني، ولذا قالوا في كتبهم(٣): قال الشافعي: لا يجوز التقديم إلا لسنة واحدة، لأن حوله لم ينعقد، انتهى مختصراً.

---

(١) (ص ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

(٣) انظر قول الشافعي في «المجموع» (٦/ ٨٩) و«الروضة» (٢/ ٢١٢) و«مغني المحتاج» (١/ ٤١٦).

....

ومذهب الحنابلة كما في «الروض»[١]: يجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ تعجّل من العباس صدقة سنتين، ويعضده رواية مسلم: «فهي علي ومثلها معها»[٢]، وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب ولا يستحب التعجيل، انتهى.

قال الشوكاني: قال مالك وربيعة والثوري وداود وأبو عبيد بن الحارث: إنه لا يجزئ حتىٰ يحول الحول، للروايات التي فيها تعليق الوجوب بالحول، وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل، لأن الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع، وإنما النزاع في الإجزاء قبله، انتهى.

قال الموفق[٣]: الجملة أنه متى وُجِد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الحسن، وسعيد بن جبير، والزهري والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وحكي عن الحسن: أنه لا يجوز، وبه قال ربيعة، ومالك، وداود، لأنه روي عن النبي ﷺ: «لا تُؤَدَّىٰ زكاة قبل حلول الحول»[٤]، ولنا ما روى علي: «أن العباس سأله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك». رواه أبو داود[٥]، وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسناداً.

وروى الترمذي[٦] عن علي عن النبي ﷺ أنه قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام»، وفي لفظ: «قال: إنا كنا تعجَّلْنا

(١) «الروض المربع» (١/ ٣٩٨).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨٣).
(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٧٩) و«الشرح الكبير» (١/ ٧٠٠) و«فتح القدير» (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٦).
(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٧١)، والبيهقي (٤/ ٩٥)، والدارقطني (٢/ ٩١).
(٥) «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٦).
(٦) «سنن الترمذي» (٦٧٩).

....

صدقة العباس لعامنا هذا عام أول» رواه سعيد عن عطاء وابن أبي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي ﷺ مرسلاً.

ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه، ولو ملك نصاباً فعجل زكاته، وزكاة ما يستفيده، وما ينتج منه، أو يربحه فيه، أجزأه عن النصاب دون الزيادة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه تابع لما هو مالكه، وإذا عجل الزكاة لأكثر من حول ففيه روايتان؛ **إحداهما**: لا يجوز، لأن النص لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول، **والثانية**: يجوز.

وروي عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يخرج الرجل زكاة ماله قبل حَلِّها لثلاث سنين، لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه.

وفي «البدائع»[(١)]: أما حولان الحول فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند عامة العلماء، وعند مالك من شرائط الجواز، فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ.

والكلام في التعجيل في مواضع؛ في بيان أصل الجواز، وفي بيان شرائطه، وفي بيان حكم المعجل إذا لم يقع زكاة، أما الأول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، وجه قول مالك: أن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، ولنا: ما روي أن النبي ﷺ استسلف من العباس زكاة سنتين، وأدنى درجات فعل النبي ﷺ الجواز.

وأما قوله: إن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، فالجواب عنه من وجهين، **أحدهما**: ممنوع أنه لا وجوب قبل الحول، بل

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٥٠، ٥١).

....

الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب، وهو ملك نصاب كامل نامٍ أو فاضل عن الحاجة الأصلية لحصول الغناء به، ولوجوب شكر نعمة المال على ما بُيِّنَ في محله.

ثم من المشايخ من قال: بالوجوب توسعاً وتأخيرِ الأداء إلى مدة الحول ترفيهاً، وتيسيراً على أرباب الأموال كالدين المؤجل، فإذا عجّل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل، فمنهم من قال: بالوجوب لكن لا على سبيل التأكيد، وإنما يتأكد الوجوب بآخر الحول، ومنهم من قال: بالوجوب في أول الحول لكن بطريق الاستناد، وهو أن يجب أولاً في آخر الحول، ثم يستند الوجوب إلى أوله لاستناد سببه، وهو كون النصاب حولياً، فيكون التعجيل أداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا.

والثاني: إن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب، ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب، كأداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: جاز تقديم الزكاة لحول وأكثر، وبه قال الشافعي، ولنُصُبٍ لذي نصاب خلافاً لزفر، وقال مالك: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الوجوب، لما في «موطئه» عن ابن عمر: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا: ما روى أحمد وأبو داود والترمذي من حديث حجية عن علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك.

وفي رواية: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك، رواه ابن ماجه، وفي رواية للترمذي: أن النبي ﷺ قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام».

فإن قيل: قال البيهقي: اختلف في هذا الحديث، والأصح أنه مرسل، أجيب: بأن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أَخَذَ مِنَ الأَعْطِيَةِ الزَّكَاةَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ[١].

قال السرخسي: ولنا: حديث عباس المذكور، وأيضاً حولان الحول تأجيل، وتعجيل الدين المؤجل صحيح، وأيضاً سبب الوجوب تقرر، وهو المال، والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز، كالمسافر إذا صام في رمضان، انتهى بتغير.

وذكر الحافظ في «الفتح» هذه الروايات، وتكلم عليها، ثم قال: وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: أول من أخذ من الأعطية)** قال الزرقاني[٢]: جمعُ جمعٍ لعطية، وقال في «المجمع»[٣]: العطاء: ما يعطيه الأمراء للناس من قراراتهم وديوانهم الذي يقررونه لهم في بيت المال، وكان يصل إليهم في أوقات معينة من السنة، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: العطية: الشيء المعطى، والجمع العطايا، وقال المجد: العطاء: نول السمح وما يعطى كالعطية، جمعه أعطية، وجمع الجمع أعطيات.

(الزكاة، معاوية بن أبي سفيان) أمير المؤمنين، قال الباجي[٤]: يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة، ويعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه، لأنها كانت لهم قبل دفعها إليهم، فجرت عنده مجرى الأموال

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٠٩).
(٢) (٢/ ٩٦).
(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٦٢١).
(٤) «المنتقى» (١/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

المشتركة يجري فيها الحول في حال اشتراكها، وأما أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فلم يكونوا يأخذون منها الزكاة؛ لأنها لم يتحقق ملك من أُعْطِيَها إلا بعد الإعطاء والقبض، لأن للإمام أن يصرفها إلى غيرهم إذا أدَّاه اجتهاده إلى ذلك، فوجب أن يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم إياها، وعلى هذا فقهاء الأمصار، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: يريد أخذ زكاتها نفسها منها لا أنه أخذ منها عن غيرها مما حال عليه الحول، قال: ولا أعلم من وافقه إلا ابن عباس، ولم يعرفه الزهري، فلذا قال: إن معاوية أول من أخذ، قال: وهذا شذوذ، لم يعرج عليه أحد من العلماء، ولا قال به أحد من أئمة الفتوى، وقال الباجي: قال ابن مسعود وابن عامر مثل قولهما، ثم انعقد الإجماع على خلافه، قاله الزرقاني[2].

قلت: وحمله الموفق وغيره على المستفاد من جنس النصاب، كما سيأتي في بيان المستفاد.

(قال يحيى: قال) الإمام **(مالك: السنة)** أي الطريقة المسلوكة **(التي لا اختلاف فيها عندنا)** بالمدينة المنورة وغيرها **(أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً)** خالصاً **(كما تجب في مائتي درهم)** وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم.

قال الباجي[3]: وهذا كما قال: إن نصاب الذهب عشرون ديناراً من

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

....

الدنانير الشرعية، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ما رُوي عن الحسن البصري أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين ديناراً فيكون فيه دينار، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع انعقد بعد الحسن على خلافه، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «وليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار».

وهذا الحديث ليس إسناده هناك، غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه، ودليلنا من جهة المعنى: أن المائتي درهم نصاب الورق، ولا خلاف في ذلك، والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم، فَوِزان المائتي درهم عشرون مثقالاً، فكان ذلك نصاب الذهب، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: نصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة بالإجماع، ووقع في «المنهاج» مثقالاً بدل ديناراً، ومآلهما واحد، لأن كل دينار زنة مثقال، انتهى.

وكذا حكى الإجماع على ذلك الموفق[1]، وقال: إلا ما حُكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إذا كان أقلّ من عشرين مثقالاً ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء وطاووس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت حمله على الفضة.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

....

ولنا: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد[1]، وروى ابن ماجه[2] عن [ابن] عمر، وعائشة: أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصفَ دينار، ومن الأربعين ديناراً [ديناراً]، وروى سعيد والأثرم عن علي ـ رضي الله عنه ـ: على كل أربعين ديناراً ديناراً، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار، ورواه غيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[3]: أما اختلافهم في نصاب الذهب، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار، وقالت طائفة، منهم: الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد.

وقالت طائفة ثالثة: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

وسبب اختلافهم أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت في نصاب الفضة، وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به، فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين.

(١) في: الأموال (٤٠٩) كما أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٢).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٧١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

....

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في «الموطأ»: «السنة التي لا اختلاف فيه عندنا» إلى آخره، وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم، فإنه لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل إذ كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الإجماع، انتهى.

قال ابن عبد البر(١): لم يثبت عن النبي ﷺ في نصاب الذهب شيء إلا ما روى الحسن بن عمارة عن علي، وابنُ عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه، ورواه الحفاظ موقوفاً على علي ـ رضي الله عنه ـ لكن عليه الجمهور، وما زاد على العشرين فبحسابه قلَّ أو كثر، سواء كانت قيمتها مائتي درهم أو أقل أو أكثر، وإليه ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، إلا أن أبا حنيفة مع جماعة من أهل العراق جعلوا في العين أوقاصاً كالماشية، قاله الزرقاني.

قال العيني(٢): قال صاحب «التمهيد»: هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار والزهري، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي، وذكر الخطابي: الأوزاعي منهم(٣)، ثم بسط الكلام على دلائلهم، وقال صاحبا أبي حنيفة، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن أبي ليلى، وعامة أهل الحديث: إن فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره، ولا وقص، وروي ذلك عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري»: ذكر الخطابي الشعبي معهم.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي عِشْرِينَ دِيناراً، نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ، فإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا عِشْرِين دِينَاراً، وَازِنَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِي مِائَتَيْ دِرْهَم نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ. فَإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَافِيَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، ....

(قال يحيى: قال مالك: وليس في عشرين ديناراً ناقصة) في الوزن (بينة النقصان زكاة) لعدم بلوغ النصاب (فإن زادت) أي الدنانير الناقصة إذا زادت على عشرين ديناراً (حتى تبلغ بزيادتها) بالباء الجارة في أوله، فضمير الفاعل من «تبلغ» يرجع إلى الدنانير، وبدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل «تبلغ» (عشرين ديناراً وازنة) أي كاملة الوزن (ففيها الزكاة) واجبة لبلوغها النصاب.

(قال مالك) وهذا بمنزلة الدليل للمسألة المتقدمة (وليس فيما دون) أي أقل من (عشرين ديناراً عيناً) خالصاً (الزكاة) يعني إذا كانت العشرون ديناراً ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكاة، لأن نصاب الدنانير عشرون ديناراً كاملة، ولا زكاة في أقل منها، فلا تجب في ناقصة الوزن، لأنها أقل من النصاب.

قال الباجي[١]: وذلك لما دَلَّلْنَا عليه من أن النصاب في الذهب عشرون مثقالاً، والمراعى في ذلك الوزنُ دون العدد، فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين ديناراً وازنة، فقد بلغت النصاب، فوجبت فيه الزكاة.

(قال مالك) كما أن العبرة في الدنانير للوزن كما تقدم، فكذلك في الدراهم (وليس في مائتي درهم ناقصة) الوزن (بينة النقصان الزكاة، فإن زادت) الدراهم الناقصة (حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية) كاملة الوزن (ففيها الزكاة) لبلوغها النصاب.

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

....

والحاصل: أن النقصان البيّن في النصابين يمنع وجوب الزكاة عند الإمام مالك، وتقدم ما قال الحافظ في قوله: «ليس فيما دون خمسة أواقٍ صدقة» استدل به على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبةً واحدةً خلافاً لمن سامح بنقصٍ يسيرٍ، كما نقل عن بعض المالكية، انتهى.

قال الموفق[1]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، كل عشرة منها سبعة مثاقيل، ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً، هذا ظاهر كلام الخرقي، ومذهب الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، لظاهر قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» والأوقية أربعون درهماً بغير خلاف، فيكون ذلك مائتي درهم.

وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة؛ لأنه لا يضبط غالباً، فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاناً بيناً كالدانق والدانقين، فلا زكاة فيه.

وعن أحمد: أن نصاب الذهب إذا نقص ثلث مثقال زكّاه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان، وإن نقص نصفاً لا زكاة فيه، وقال أحمد في موضع آخر: إن نقص ثُمْناً لا زكاة فيه، اختاره أبو بكر، وقال مالك: إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة، وجبت الزكاة، لأنها تجوز جواز الوازنة، أشبهت الوازنة، والأول ظاهر الخبر، فينبغي أن لا يعدل عنه، انتهى.

قال القسطلاني: الاعتبار بوزن مكة تحديداً حتى لو نقص بعض حبة أو في بعض الموازين دون بعض لم تجب، انتهى.

وفي «البناية»: للشافعية وجهان؛ أصحهما ـ وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون ـ: لا تجب، وعنه: لا تمنع الحبة والحبتان، وعنه: لو

(١) انظر: «المغني» (٤/٢٠٩).

فَإِنْ كَانَتْ تَجُوزُ بِجَوَازِ الْوَازِنَةِ، رَأَيْتُ فِيهَا الزَّكَاةَ، دَنَانِيرَ كَانَتْ أَوْ دَرَاهِمَ.

نقصت دانقاً أو دانقين تجب الزكاة، وبه قال أحمد، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: وإن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام أو زاد على التام لجودة نوعه، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضٍ فوجهان، الصحيح أنه لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، انتهى.

قلت: وهكذا عند الحنفية، ففي «المحيط البرهاني»: إذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب الزكاة، وإن كان كاملاً في حق غيره، هكذا ذكره القدوري في كتابه، انتهى.

وفي «البدائع»[(١)]: لا زكاة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزناً وزن سبعة، وإنما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد، لأن الدراهم اسم للموزون، لأنه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به على جملة موزونة من الدوانيق والحبات، حتى لو كان وزنها دون المائتين، وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها، وصياغتها تساوي مائتين، فلا زكاة فيها، ولو نقص النصاب عن المائتين نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين، قال أصحابنا: لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه وقع الشك في كمال النصاب، فلا نحكم بكماله مع الشك، انتهى. وفي «البناية» عن «الينابيع»: إذا كانت المائتان في العدد، ونقصت في الوزن، لاتجب وإن قل النقص، انتهى.

(فإن كانت تجوز بجواز الوازنة) أي الكاملة والوافية **(رأيت فيها الزكاة دنانير كانت أو دراهم)** قال الباجي[(٢)]: يريد إن كانت الناقصة تجوز بجواز

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٠١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

....

الوازنة ففيها الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة فيها، والدليل على صحة ما يقول مالك أنه يملك من الذهب مقداراً يجوز لوزنه جواز عشرين ديناراً، فوجب فيه الزكاة كالعشرين ديناراً، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال الشافعي: لسنا نقول بهذا، قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»، وفي «شرح الإحياء»: إن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام، أو زاد على التام لجودته، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان، الصحيح لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، كذا في «الروضة»، انتهى.

ثم قال الباجي[١]: اختلف أصحابنا في تفسير قوله: «يجري مجرى الوازنة» فحكى أبو الحسن القصّار وأبو بكر الأبهري: أن معنى ذلك أن تكون في ميزان وازنة، وفي ميزان ناقصة، فإذا نقصت في جميع الموازين فلا زكاة فيها، وقال القاضي أبو محمد: إنه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين، وما جرت عادة الناس أن يتسامحوا به في الساعات[٢] وغيرها، وعلى هذا جمهور أصحابنا، قال الباجي: وهو الأظهر عندي، لأن اختلاف الموازين ليس بنقص، ولا بد من ميزان يقع الاعتماد عليه، فيعتبر به الزيادة والنقص.

قال الزرقاني[٣]: وعلى هذا جمهور أصحابنا وهو الأظهر، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو أن يكون الغرض فيها غالباً غرض الوازنة، وهو المشهور عن مالك، وما سواه تأويل، وهذا قول أصحابنا العراقيين، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الصاعات.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ، كَانَتْ عِنْدَهُ سِتُّونَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ وَازِنَةً، وَصَرْفُ الدَّرَاهِمِ بِبَلَدِهِ ثَمَانِيَةُ دَرَاهِمَ بِدِينَارٍ: إِنَّهَا لَا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مَائَتَيْ دِرْهَمٍ.

قلت: لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني، ففي «الشرح الكبير»[1]: وإن نقصت العين في الوزن نقصاً لا يحُطُّها عن الرواج، كحبة أو حبتين، أو نقصت في الصفة برداءة معدنها، وراجت ككاملة، فتجب الزكاة، قال الدسوقي قوله: «كحبة أو حبتين» أي من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بأن تكون السلعة التي تشترىٰ بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما، وليس المراد أن كلا يشترى به السلعة وإن اختلف الصرف، وقوله: «كحبة أو حبتين أو ثلاثة» فالمدار على الرواج ككاملة قلَّ نقص الوزن أو كثر، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة) أي وافية وكاملة (وصرف الدراهم) أي قيمتها (ببلده ثمانية دراهم بدينار) حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين ديناراً (إنَّها لا تجب فيها الزكاة) وإن بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب (وإنما تجب الزكاة في عشرين ديناراً عيناً) أي بأنفسها (أو مائتي درهم) أي بأنفسها، ولا يحسب قيمة أحدهما من الآخر.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب، فإنه لا زكاة عليه فيها، وإن كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب؛ لأن ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنما نصابه في نفسه دون غيره، انتهى. يعني أن المال إنما يعتبر بنصاب نفسه لا بقيمته، فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه، كما لو كان له ثلاثون شاة قيمتها عشرون ديناراً، فلا زكاة فيها،

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ مِنْ فَائِدَةٍ، أَوْ غَيْرِهَا ....

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: به قال أبو حنيفة والشافعي، قال عياض: وعن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب، إذا كانت قيمته مائتي درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال الموفق[1]: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء، وطاووس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم، ففيه الزكاة، وإلا فلا؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة. ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة»، رواه أبو عبيد، انتهى.

(قال مالك، في رجل كانت له خمسة دنانير) مثلاً، كما زاده في «المنتقى» وليست هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة، والمراد أقل من النصاب **(من فائدة أو غيرها)** ذكر في «الشرح الكبير»[2]: أن نماء العين على ثلاثة أنواع: ربح، وغلّة، وفائدة، والربح كما قال ابن عرفة: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة، قال الدسوقي: وأما الغلة فإنها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كغلة العبد ونجوم الكتابة، وأما الفائدة فما تجدد لا عن مال أو عن مال غير مزكى، كعطية وميراث وثمن عرض القنية، انتهى.

قلت: واختلفت الروايات عن المالكية في ضم هذه الأنواع الثلاثة إلى الأصل كما بسطها الباجي وشارح «الكبير» ليس هذا محلها.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

(٢) (١/ ٤٦١).

فَتَجَرَ فِيهَا. فَلَمْ يَأْتِ الْحَوْلُ حَتَّى بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا، ....

(فتجر) فعل من المجرد في جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية إلا في نسخة «المصفّى» و «الباجي» ففيهما: فاتجر، قال الراغب[1]: التجارة: التصرف في رأس المال طلباً للربح، يقال: تَجَرَ يَتجُرُ، وتاجِرٌ وتَجْر كصاحِب وصَحْب، وليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ **(فيها)** أي في تلك الدنانير الخمسة **(فلم يأت الحول حتى بلغت)** تلك الدنانير مقدار **(ما تجب فيه الزكاة)** أي بلغت حد النصاب فحكمها **(إنه يزكيها)** عند تمام الحول.

يعني أن المعتبر في النصاب عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ آخر الحول، ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وإن لم يكن إذ ذاك نصاباً، لكن لا يجب الزكاة عند تمام الحول بدون النصاب، فلو تمّ الحول وقد بلغ المال نصاباً ولو قبل الحول بيوم يجب الزكاة، ولو لم يبلغ نصاباً عند تمام الحول لا تجب إذ ذاك، بل تجب إذا بلغ نصاباً ولو صار في الغد، والمسألة خلافية عند الأئمة.

قال الخرقي[2]: من كانت له سلعة للتجارة، ولا يملك غيرها، وقيمتها دون مائتي درهم، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم، قال الموفق: وجملة ذلك أنه يعتبر الحول في وجوب زكاة التجارة، ولا ينعقد الحول حتى يبلغ نصاباً، فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب، فمضى نصف الحول وهي كذلك، ثم زادت قيمة النماء بها، أو تغيرت الأسعار فبلغت نصاباً، أو باعها بنصاب، أو ملك في أثناء الحول عرضاً آخر أو أثماناً تم بها النصاب، ابتدأ الحول من حينئذ فلا يحتسب بما مضى، هذا قول الثوري وأهل العراق والشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر.

---

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» (ص١٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٥١).

وَإِنْ لَمْ تَتِمَّ إِلَّا قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ بَعْدَمَا يَحُولُ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

ولو ملك للتجارة نصاباً فنقص عن النصاب في أثناء الحول، ثم زاد حتى بلغ نصاباً استأنف الحول عليه لكونه انقطع بنقصه في أثنائه، وقال مالك: ينعقد الحول على ما دون النصاب، فإذا كان في آخره نصاباً زكّاه، وقال أبو حنيفة: يعتبر في طرفي الحول دون وسطه، انتهى.

(وإن لم تتم) وصلية **(إلا قبل أن يحول عليها الحول بيوم واحد)** مثلاً **(أو بعد ما يحول عليها)** وفي النسخ الهندية: عليه، بضمير المذكر بتأويل الموجود **(الحول بيوم واحد)** مثلاً، فيزكي إذ ذاك وليس اليوم الواحد قيد احتراز في كلا الموضعين.

ويوضح كلام المصنف ما في «الشرح الكبير»[1] إذ قال: وضم الربح لأصله، أي لحول أصله، ولو أقل من نصاب، ولا يستقبل به من حين ظهوره، فمن عنده دينار أول المحرم، فتاجر فيه فصار بربحه عشرين، فحولها المحرم، فإن تم النصاب بالربح بعد الحول زكى حينئذ، قال الدسوقي: يعني كما لو ملك ديناراً وأقام عنده أحد عشر شهراً، ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بعشرين، فإنه يزكي الآن، وصار حوله فيما يأتي من يوم التمام، انتهى.

وإليه أشار المصنف بقوله: **(ثم لا زكاة فيها)** فيما سيأتي من الأيام **(حتى يحول عليها الحول من يوم زُكِّيت)** وهو آخر شهر صفر في الصورة التي حكاها الدسوقي.

قال الباجي: يعني أنّ من كانت له دنانير أقل من النصاب، فتجر فيها، فحال الحول، وقد أكملت بربحها النصاب، فإن الزكاة واجبة فيها، لأن حول

---

(١) (١/٤٦١).

....

الربح حول الأصل، سواء كان الأصل نصاباً أو دونه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأصل أقلَّ من النصاب، فإنه يستأنف حولاً من يوم كمُل النصاب، وقال الشافعي: لا يُضَمُّ الربح إلى أصله، وإن كان الأصل نصاباً، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في الربح موافق للحنفية، كما في «الروض المربع» وغيره: إن حول الربح حول أصله إذا كان الأصل نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى.

وقال ابن رشد(١): أما اعتبار حول ربح المال، فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن، وقال مالك: حول الربح هو حول الأصل، أي إذا كمل للأصول حول زُكِّيَ الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، قال أبو عبيد: ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه، وفَرَّق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكي الربح مع رأس ماله، وإن لم يك نصاباً لم يزك، وممن قال بهذا الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة.

وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل، فمن شبَّهَه بالمال المستفاد ابتداءً قال: يستقبل به الحول، ومن شَبَّهَه بالأصل وهو رأس المال، قال: حكمه حكم رأس المال، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضاً، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧١)، وانظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٥١) و«المجموع» (٢/ ٥١).

وقَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ فَتَجَرَ فِيهَا فَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، وَقَدْ بَلَغَتْ عِشْرِينَ دِينَاراً: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا مَكَانَهَا، وَلَا يَنْتَظِرُ بِهَا أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، ....

قال الزرقاني[1]: هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن حول الربح حول أصله، إن لم يكن أصله نصاباً قياساً على نسل الماشية، ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعه، وهما أصلان، والأصول لا يرد بعضها إلى بعض، وإنما يرد الفرع إلى أصله، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن ما حكوا من مسلك الشافعية هذا هو المشهور في شروح الحديث، لكن في كتب فروعهم تفصيل في ذلك، ففي «شرح الإقناع»[2]: يضم ربح حاصل في أثناء الحول لأصل في الحول إن لم يَنَضَّ بما يُقَوَّمُ به، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول ثلاثمائة، زكّاها، أما إذا نضَّ دراهم أو دنانير بما يُقَوَّمُ به، وأمسكه إلى آخر الحول، فلا يضم إلى الأصل، بل يُزَكِّىٰ الأصل بحوله ويُفْرَدُ الربحُ بحولٍ، انتهى.

(وقال مالك، في رجل كانت له) أي عنده **(عشرة دنانير)** مثلاً، **(فتجر)** بالمجرد في النسخ الهندية، وبلفظ: «فاتّجر» بالمزيد في المصرية، **(فيها فحال عليها الحول)** أي تمت له السنة **(وقد بلغت عشرين ديناراً)** أي بلغت حد النصاب عشرين ديناراً أو أكثر **(إنه يزكيها مكانه)** وفي النسخ المصرية: مكانها، أي يزكيها حين تمت لها السنة، **(ولا ينتظر لها)** وفي المصرية: بها **(أن يحول عليها الحول من يوم بلغت)** مقدار **(ما تجب فيه الزكاة)** أي لا ينتظر أن يتم لها السنة من وقت بلوغها نصاباً، كما قال به الشافعي وأحمد مطلقاً، والحنفية إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٩٨)، وانظر: «الاستذكار» (٩/٤٦).
(٢) (١/٣٤٥).

لأَنَّ الْحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَيْهَا، وَهِيَ عِنْدَهُ عِشْرُونَ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي إِجَارَةِ الْعَبِيدِ وَخَرَاجِهِمْ، وَكِرَاءِ الْمَسَاكِنِ، وَكِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ: أَنَّهُ لَا تَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ،

لم يكن في أول الحول نصاباً، **(لأن الحول قد حال)** وتم **(عليها وهي عنده عشرون)** هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في جميع النسخ الهندية، وكذا في «المصفى» بلفظ: عشرة، وبه فسره الشيخ في «المصفَّى».

لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير أنه هو وهم من الناسخ، لا وجه له ههنا، والصواب الأول، والمعنى قد تم له الحول، والحال أن الدنانير إذ ذاك عشرون أي مقدار النصاب، فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ، وهما النصاب والحول.

(ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت) يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب، ووجبت الزكاة، فإذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة أخرى، قال الزرقاني[1]: وهذا بمعنى ما قبله، غايته أنه فرضها في الأولى في خمسة، وفي الثانية في عشرة، بحسب سؤاله عن ذلك، وأجاب فيهما بحكم واحد، وهو ضم الربح لأصله وإن لم يكن نصاباً، انتهى.

قلت: هكذا في عبارة «الموطأ» إذ مآل الصورتين واحد، لكن صاحب «المدونة» فرَّق بين الصورتين، فصوَّر خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح، فتأمل.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنورة **(في إجارة العبيد وخراجهم، وكراء المساكن، وكتابة المكاتب: أنه لا تجب في شيء من ذلك**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٩).

الزَّكَاةُ، قَلَّ ذٰلِكَ أَوْ كَثُرَ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ يَقْبِضُهُ صَاحِبُهُ.

الزكاة، قَلَّ ذلك أو كثُر، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه) أي رب المال بشرط أن يكون نصاباً أيضاً، لأنها فوائد تجددت، لا عن مال فيستقبل بها، قاله الزرقاني.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الأمر المجتمع عليه عند فقهاء الأمصار أنه لا زكاة في شيء من الفوائد، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها، وإنما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس. وقد وقع الاتفاق لعدمه على ما ذكر مالك، فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد، فلا زكاة في شيء منها، إلا بعد أن يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها أو من يقوم مقامه، انتهى.

قال الموفق[2]: من أَجَّرَ داره، فقبض كِراها، فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول، وعن أحمد: أنه يزكيه إذا استفاده، والصحيح الأول؛ لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولأنه مال مستفاد بعقد معاوضة، فأشبه ثمن المبيع، وكلام أحمد في الرواية الأخرى محمول على من أَجَّرَ داره سنة، وقبض أجرتها في آخرها، فأوجب عليه زكاتها، ولأنه قد ملكها من أول الحول، فصارت كسائر الديون إذا قبضها بعد حول زكّاها حين يقبضها، انتهى.

وقال أيضاً[3]: لو أَجَّرَ داره سنتين بأربعين ديناراً ملك الأجرة من حين العقد، وعليه زكاة جميعها إذا حال عليه الحول، لأن ملك المكري عليه تامٌّ بدليل جواز التصرف فيها بأنواع التصرفات، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يزكيها

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/٢٤٧).

(٣) (٤/ ٢٧١).

....

حتى يقبضها، ويحول عليه الحول بناء على أن الأجرة لا تستحق بالعقد، وإنما تستحق بانقضاء مدة الإجارة، انتهى.

وقال ابن عابدين: وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي، ولأنه دائر بينه وبين المولى، فإن أدّى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّم للمولى، فكما يجب على المولى فيه شيء، فكذا المكاتب، انتهى. يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول، وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بأن لا زكاة فيها، إلا أن تكون للتجارة حتى يقبض من كرائها النصاب ويحول عليه الحول.

ووجوب الزكاة في مال العبد مختلف فيه، قال الموفق(١): اختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في زكاة مال العبد الذي ملكه إياه، فروي عنه: زكاتُه على سيده، وهذا مذهب سفيان وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عنه: لا زكاة في ماله لا على العبد ولا على سيده، قال ابن المنذر: وهذا قول ابن عمر وجابر ـ رضي الله عنهم ـ والزهري وقتادة ومالك وأبي عبيد، وللشافعي قولان كالمذهبين.

قال أبو بكر: المسألة مبنيّةٌ على الروايتين في ملك العبد إذا ملكه سيده، **إحداهما**: لا يملك، قال أبو بكر: هو اختياري، وهو ظاهر كلام الخرقي، ووجهه أن العبد مال فلا يملك المال كالبهائم، **والثانية**: يملك، لأنه آدمي يملك النكاح، فيملك المال.

ومَنْ بعضُه حُرٌّ(٢)، عليه زكاة ماله؛ لأنه يملك بجزئه الحر، ويُورَثُ عنه، وملكه كامل فيه.

ولا زكاة على مكاتب، فإن عجز استقبل سيده بما في يده من المال

---

(١) «المغني» (٤/ ٧١).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٧٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ يَكُونُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ: إِنَّ مَنْ بَلَغَتْ حِصَّتُهُ مِنْهُمْ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَم، فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَقَصَتْ حِصَّتُهُ عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ حِصَصُهُمْ جَمِيعاً، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ فِي ذٰلِكَ أَفْضَلَ نَصِيباً مِنْ بَعْضٍ، أُخِذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، إِذَا كَانَ فِي حِصَّةِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

حولاً وزكاه، إن كان نصاباً، ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله إلا قول أبي ثور، وحكي عن أبي حنيفة أنه أوجب العشر في الخارج من أرضه بناءً على أصله في أن العشر مؤنة الأرض وليس بزكاة، انتهى.

(قال يحيى: وقال مالك في الذهب والورق يكون) كل واحد منهما أو المجموع مشتركاً **(بين الشركاء: إن من بلغت حصته منهم)** أي من الشركاء **(عشرين ديناراً عيناً)** أي بلغت حصته نصاب الذهب **(أو)** بلغت **(مائتي درهم)** يعني نصاب الورق **(فعليه فيها الزكاة، ومن نقصت حصته مما)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية عما **(تجب فيه الزكاة)** أي عن مقدار النصاب **(فلا زكاة عليه)** لعدم ملكه نصاباً.

(وإن بلغت حصصهم جميعاً، ما تجب فيه الزكاة) أي بلغت حصة كل شريك نصاباً **(وكان بعضهم في ذلك أفضل)** وفي بعض النسخ: أقل، والمؤدى واحد، فإنهما متلازمان، إذا كان أحدهما أفضل فالآخر لا بد أن يكون أقل **(نصيباً من بعض)** بأن كان لواحد عشرون ديناراً مثلاً، ولآخر أربعون، ولثالث ستون، **(أخذ من كل إنسان)** وفي بعض النسخ المصرية: من مال كل إنسان، **(منهم بقدر حصته، إذا كان في حصة كل إنسان منهم)** مقدار **(ما تجب فيه الزكاة، وذلك)** أي شرط كون نصيبه نصاباً لا أقل منه **(أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** ولم يفرق بين الشركاء وغيره،

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

فاقتضى أنه إنما يعتبر ملك كل واحدة على حدة، فاستدل بعموم قوله ﷺ في الشركاء وغيره على أن الزكاة لا تجب منهم على من عنده أقل من نصاب.

قال الباجي[(١)]: وهذا كما قال: إن الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء، فمن كان عنده عشرون ديناراً وجب عليه فيها الزكاة، سواء كانت متميزة من مال غيره أو مختلطة؛ لأن مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة أكثر من مقدار ماله، وإذا انفرد ماله من مال غيره، فلا زكاة عليه في أقل من النصاب، فكذلك إذا شاركه غيره، فإذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب، واختلفت سهامهم، فإن على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد، انتهى.

(قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك). يدل على أنه سمع خلافه أيضاً[(٢)] وذلك أن عمر، والحسن البصري، والشعبي قالوا: إن الشركاء في العين والماشية والزرع إذا لم يعلم أحدهم ماله بعينه أنهم يزكون زكاة الواحد قياساً على الخلطاء في الماشية، وبه قال الشافعي في الجديد، ووافق مالكاً أبو حنيفة وأبو ثور، قاله الزرقاني.

قلت: ولا أثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة، كما صرح به في «الروض المربع». وذكر الموفق[(٣)] فيه رواية أخرى: أنها تؤثر في غير الماشية أيضاً، لكن جعل المذهب الأول.

وجملة ما قال: إن الخُلْطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خُلْطَةَ أعيانٍ: وهي أن تكون الماشية مشتركَة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥١).

(٣) «المغني» (٤/ ٥١).

....

بينهما بنصيب مُشَاع، مثل أن يشتريا نصاباً أو يرثاه فيُبْقياه على حاله، أو خُلطة أوصاف بأن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها، وهو قول عطاء والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق، وقال مالك: إنما تؤثر الخُلْطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكي ذلك عن الثوري وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: لا أثر لها بحال.

فإن اختلطوا في غير السائمة[1] كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خُلْطَتهم شيئاً، وكان حكمهم حكم المنفردين، وهذا قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد رواية أخرى: أن شركةَ الأعيان تؤثر في غير الماشية، فإذا كان بينهم نصابٌ يشتركون فيه، فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحَبِّ والثمر، والمذهبُ الأولُ، وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحالٍ، لأن الاختلاط لا يحصل.

وخرَّج القاضي وجهاً آخر: أنها تُؤَثِّر، لأن المؤنة تخفّ إذا كان المُلْقِحُ[2] واحداً، والصَّعاد، والناطور[3]، والجرين، وكذلك أموال التجارة، والدكان واحد، والمخزن والميزان والبائع، فأشبه الماشية، ومذهب الشافعي على نحو مما حكيناه من مذهبنا، والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني[4] بإسناده إلى سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي» فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة، انتهى.

(١) هو تحريف والصواب الماشية.
(٢) أي الفحل الذي يلقحها.
(٣) الناطور: حافظ الزرع.
(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٤).

....

وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسألة الباب يعني شركة العين فقط، وإلا ففي الحقيقة بينهما اختلاف، وأصل توافق المالكية للحنابلة. ففي «الشرح الكبير»[1]: خلطاء الماشية كمالك واحد، قال الدسوقي: وأما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد، انتهى.

وعند الشافعية تكون الْخُلْطَةُ في كل شيء، قال الأردبيلي في «الأنوار»: ولو اشترك اثنان فصاعداً في النعم بإرث أو ابتياع أو غيرهما زكّيا زكاة واحد بشروط ذكرها، ثم قال: ولو خلط خُلْطة الجوار، فلها شروط مع ما ذكرت أن يتّحد المراح إلى آخره، ثم قال: تثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الحائط إلى آخر ما قاله.

فعُلِم من ذلك أن الخلطة لا تأثير لها عند الحنفية مطلقاً، ولا تأثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية، وتكون في كل شيء عند الشافعية، قال السرخسي: الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة، لأن وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به، ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضاً كان أو غيره، انتهى.

وقال العيني[2]: ذكر في «المبسوط» وعامة كتب أصحابنا: أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد، ولا تأثير للخلطة فيها، سواء كانت شركة ملك بالإرث والهبة والشراء ونحوها، أو شركة عقد كالعنان والمفاوضة، وقال ابن المنذر: الأصح عدم وجوب الزكاة، وقال ابن حزم في «المحلى»: الخلطة لا تحيل حكم الزكاة، هو الصحيح، انتهى. وإليه يظهر ميل البخاري.

---

(١) (١/ ٤٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا كَانَتْ لِرَجُلٍ ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ مُتَفَرِّقَةٌ بِأَيْدِي أُنَاسٍ شَتَّى، فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحْصِيهَا جَمِيعاً، ثُمَّ يُخْرِجَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ زَكَاتِهَا كُلِّهَا.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس) لغة في الناس كما في «الصراح». **(شتى)** أي مختلفة ومتفرقة **(فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعاً ثم يخرج ما وجب عليه من زكاتها كلها)**.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: من كانت عنده ذهب متفرقة بأيدي أناس شتَّى على وجه القراض أو الوديعة أو غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها، ولا يتعذر عليه تصريفها، فإن حكمها حكم المجتمع في يده، لأن الاعتبار باجتماعها في ملكه، وتصرفه دون يده، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا إجماع إذا كان قادراً على ذلك ولم تكن ديوناً في الذمم ولا قراضاً ينتظر أن ينضَّ، قاله أبو عمر[2]، انتهى.

قلت: واختلفت الفروع في أنواع الديون وحصولها عند المالكية كما في «الشرح الكبير» و«مقدمات ابن رشد»، **والأوجه** عندي أن مسألة الكتاب مسألة الودائع لا الديون خلافاً لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام، وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن أبي عمر أنه إجماع، وأما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في أكثرها الزكاة إلا بعد القبض، ومع ذلك لا تجب في بعضها إلا بعد الحول من القبض.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وتعددت الزكاة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد أعوام، فإنه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥٣).

(٣) (١/ ٤٥٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَفَادَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً، إِنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا.

قال الدسوقي: قوله: «بعد قبضها» ظاهره أنه قبل القبض لا يزكيها، وأنها إنما تُزكَّى بعد القبض، واستظهر ابن عاشر أن المالك يزكيها كل عام وقت الوجوب من عنده، انتهى.

وتجب الزكاة عندنا الحنفية أيضاً في الودائع ما لم تدخل في الضمار، كما صرح به في الفروع، ففي «البحر»[1] في شرط النماء هو في اللغة الزيادة، وفي الشرع نوعان: حقيقي وتقديري، فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات، والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه، فلا زكاة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار، ثم ذكر صور الضمار، ومن جملتها إذا أودعه ونسي المودع، قالوا: إن كان المودع من الأجانب فهو ضمار، وإن كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله، انتهى.

(**قال مالك: ومن أفاد ذهباً أو ورقاً**) بنحو ميراث أو هبة (**إنه**) بكسر الهمزة مقول القول، (**لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) قال الباجي: هذا كما قال: إن من أفاد فائدة لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول، سواء كانت جميع ماله أو انضافت إلى نصاب عنده، فإنه لا زكاة عليه فيها، من أفاد عشرة دنانير في رجب ثم أفاد عشرة أخرى في المحرم، فإنه يزكيها جميعاً لحول الآخرة، ولو كانت الأولى عشرين ديناراً والثانية عشرة دنانير، فإنه يزكي الأولى لحولها ثم يزكي الثانية لحولها، وهكذا أبداً حتى يرجعا إلى أقل من النصاب، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2]: واستقبل حولاً بفائدة وهي التي تجددت لا عن

---

(١) «البحر الرائق» (٢/٢٠٦).

(٢) (١/٤٦٢).

....

مال، فقوله: تجددت كالجنس، وقوله: لا عن مال، أخرج به الربح والغلة، ومثلها بقوله كعطية وميراث، أو تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه، وتضم الفائدة الأولى ناقصة لثانية، فإن حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية، ويصيران كالشيء الواحد أو يضمان لثالثة إن لم يحصل من مجموع الأوليين نصاب، انتهى.

قلت: وفي المسألة خلاف الحنفية[1] كما يظهر من تفصيل مسلكهم، ففي «الهداية»[2]: ومن كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكّاه به، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يضم، لأنه أصل في حق الملك حتى مُلِكت بملك الأصل، ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح؛ لأن عندها يتعسر التميّز، فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير، انتهى.

ولا يذهب عليك أن المذكور في كلام المصنف فائدة العين من الذهب أو الورق، وفيها خلاف الحنفية عن المالكية، وهم موافقون للشافعية، بخلاف فائدة الماشية، فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين، كما سيأتي بيانها في محلها، وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد، وهو أنهما تضمان إلى النصاب السابق من جنسه بأي نوع استفيدت.

وقال الموفق[3]: إن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٤).
(٢) (٢/ ١٨٤). طبع باكستان.
(٣) «المغني» (٤/ ٧٤).

....

انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام؛ **أحدها**: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله، ولا نعلم فيه خلافاً، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة.

والثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولَانِصَابٍ، بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه وإلا فلا شيء عليه، وهذا قول جمهور العلماء، وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية: أن الزكاة تجب فيه حين استفاده، قال أحمد عن غير واحد: يزكيه حين يستفيده، وروى بإسناده عن ابن مسعود قال: كان عبد الله يعطينا ويزكيه، وعن الأوزاعي فيمن باع عبده أو داره: أنه يزكي الثمن حين يقع في يده إلا أن يكون له شهر يعلم، فيؤخره حتى يزكيه مع ماله، وجمهور العلماء على خلاف هذا القول، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

قال ابن عبد البر: على هذا جمهور العلماء، والخلاف في ذلك شذوذ.

والثالث: أن يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري أو يَتَّهِبُ مائة، فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حولٌ أيضاً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضُمُّه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ويضم المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه، سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب بأن اشترى في أثناء الحول شيئاً، فاستفاد فيه، أو لم يكن بأن كان معه نصاب فوهب له شيء أو ورث في أثناء الحول شيئاً من جنسه، أو حصله من كسبه، وقال مالك

....

والشافعي: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ؛ لأن المستفاد أصل في حق الملك، فيكون أصلاً في حق الواجب فيه.

ولنا أن المجانسة هي العلة في المستفاد بسبب النصاب كالأولاد والأرباح الحاصلة عنه في أثناء الحول، وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب، وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضيَّ حولٍ تامٍّ لقوله ﷺ: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول» رواه الترمذي، ولنا في المستفاد من الجنس قوله ﷺ: «إن في السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر»، رواه الترمذي، فهذا يقتضي أنه يجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة، وما رواه ليس بثابت، ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا، لأنا نقول: لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليها الحول، إما أصالة أو تبعاً كما في الأولاد والأرباح، انتهى.

قلت: حديث «من استفاد مالاً» صحح الترمذي[1] وَقْفَهُ على ابن عمر، وتكلم على الحديث المرفوع، فقال: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعّفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي يضم بها في ابتداء الحول، فضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد، فكذلك في خلال الحول، ثم ما بعد النصاب الأول بناءً على النصاب الأول وتبع له، حتى يسقط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حول الحول على الأصل حؤولاً على التبع، انتهى.

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٣/ ١٠).

(٣) باب الزكاة في المعادن

٨/٦٤٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ ....

يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول أن يكون نصاباً لحاله، بل يضم إلى النصاب السابق، وقد قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» الحديث، فأحرى أن يعتبر في الحول أيضاً الحول السابق.

(٣) الزكاة في المعادن

جمع معدن بكسر الدال، من عَدَنَ إذا أقام لإقامة الذهب والفضة به، أو لإقامة الناس فيها شتاءً وصيفاً. قال ابن عابدين: معدن بفتح الميم وكسر الدال، وفتحها إسماعيل عن النووي، وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي رَكَّبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة، انتهى.

٨/٦٤٤ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** فرّوخ المدني المعروف بربيعة الرأي، وفي «موطأ محمد»[١] بلفظ التحديث **(عن غير واحد)** قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جميع الرواة مرسل، وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه، قال السيوطي[٢]: وأخرجه أبو داود من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسياق «موطأ محمد» يُغاير هذا السياق، وفيه: أخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره: أن رسول الله ﷺ... الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قطع) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٤)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠).

....

والمصرية بدون الهمزة إلا في نسخة «المصفّى» ففيها بالهمزة، وفي هامش النسخ الهندية: قوله: «قطع»، صوابه: أقطع بالهمزة والرواية ما في الكتاب، انتهى.

قلت: والمعروف عند أهل اللغة أيضاً الإقطاع من الإفعال، وفي «المرقاة» عن الطيبي: الإقطاع ما يجعله الإمام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها، وفي «النهاية»: الإقطاع يكون تمليكاً وغيره، قال ابن الملك: أعطاه ليعمل فيها، ويخرج الذهب والفضة لنفسه، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن، ولعلها كانت باطنة، فإن الظاهرة لا يجوز إقطاعها، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: تقول: أقطعته أرضاً جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولىٰ بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه، واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية، انتهى.

وفي «تهذيب اللغات» للنووي: قال الجوهري: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، انتهى. وفي «تهذيب اللغات»[2] للنووي: قال الرافعي: المعادن هي البقاع التي أودعها الله عز وجل شيئاً من الجواهر المطلوبة، وهي قسمان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي التي يبدو جوهرها بلا عمل، وإنما السعي والعمل لتحصيله، وذلك كالنفطة، والكبريت، والقار، والموميا، والقطران، وأحجار الرحاء، وشبهها، وهذه لا يملكها أحد بالإحياء والعمارة، وإن أراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر، وليس للسلطان إقطاعها بل هي مشتركة بين الناس

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٤/٤).
(٢) (٩٦/٢).

....

كالماء والحطب، وأما الباطنة وهي التي لا يظهر جوهرها إلا بالعمل، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة في الأرض، هل يملك هذه بالإحياء؟ فيه وجهان: أظهرهما أنها كالظاهرة، انتهى.

قال العيني[١]: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، وإقطاع الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك، وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض وهو أن يخرج منها شيئاً يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته، ففي صورة التمليك يملك الذي أقطع له، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف المُلاَّك في أملاكهم، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها، فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطع له، لأنه يملك منافعها، وإن لم يملك رقبته، وله نظائر في الفقه، ثم ذكر النظائر.

وفي «الدر المختار»[٢]: ليس للإمام أن يُقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، كالملح والكحل والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطعها لم يكن لإقطاعها حكم، بل المُقْطع وغيره سواء، انتهى.

وبسط ابن عابدين الكلام على الإقطاعات، وقال: إن للإمام أن يعطي الأرض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة، إذ لا فرق بين الأرض والمال في الدفع للمستحق، فاغتنم هذه الفائدة، فإني لم أر من صرح بها، وإنما المشهور في الكتب أن الإقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الأرض لبيت المال، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: أن الإقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٥١٢) باب ما أقطع النبيُّ ﷺ من البحرين.

(٢) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

(٣) (٦٨/٤).

لِبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ ....

ووقفه، ويورث عنه إن حازه، ولو أقطعه على أن عليه كذا أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت المال لا الإمام لعدم ملكه، لما أقطعه، ولا يقطع الإمام معمور أرض العنوة الصالحة للزراعة ملكاً بل إمتاعاً وانتفاعاً، وأما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقاراً للكفار، فإنه من الموات يقطعه ملكاً أو انتفاعاً، وإنما لم يقطع المعمور ملكاً؛ لأنه يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليه، وأما أرض الصلح فليس للإمام إقطاعها مطلقاً.

قال الدسوقي: قوله: «تمليك مجرد» أي لا يحتاج معه إلى عمارة أي بخلاف الإحياء، وقوله: بل إمتاعاً أي انتفاعاً مدة حياته مثلاً أو مدة أربعين سنة، وقوله: «ليس للإمام إقطاعها» أي أرض الصلح؛ لأنها على ملك أهلها لا علقة للإمام بها، وقوله: «مطلقاً» أي سواء كانت معمورة أو مواتاً، انتهى بزيادة.

وبسطنا في أقوال الفروع في ذلك لينكشف الغطاء عن مسلك الإمامين الهمامين ـ رحمهما الله تعالى ـ، ثم الظاهر أن إقطاعه ﷺ هذا لم يكن تمليكاً لما في رواية الحاكم[1] عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق، وقال: هذا حديث صحيح، وأقره عليه الذهبي.

(لبلال بن الحارث) بن عاصم بن عصم بن سعيد **(المزني)** أبو عبد الرحمن، كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، كان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة، أحاديثه في السنن وغيرها، قال المدائني وغيره: مات سنة ٦١، وله

(١) «المستدرك» (١/ ٤٠٤).

مَعَادِنَ الْقَبَلِيَّةِ، ....

ثمانون سنة، قدم على النبي ﷺ في وفد مزينة سنة خمس **(معادن القبلية)** قال القاري: بفتح القاف والباء، مجرورة بالإضافة، وهي منسوبة إلى قبل اسم موضع، وقال النووي: المحفوظ عند أصحاب الحديث بفتح القاف والباء، قال القاري: ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة، انتهى.

قال ابن الأثير: نسبة إلى قَبَل بفتح القاف والباء، هذا هو المحفوظ في الحديث، وفي «كتاب الأمكنة»: القِلَبَة بكسر القاف بعدها لام مفتوحة ثم باء، وفي «معجم البلدان»: القبلية بالتحريك، كأنه نسبة إلى قبل بالتحريك، قال العمراني: أخبرني جار الله عن علي الشريف، قال: القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع، ما سال منها إلى ينبع سُمِّي بالغور، وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية، وحدُّها من الشام ما بين الحث، وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة، أرض يطأها الحُجّاج، وفيها جبال وأودية.

وقال الطبراني في «المعجم الكبير»[(١)] بسنده إلى بلال بن الحارث المزني: أن رسول الله ﷺ أقطعه هذه القطيعة، وكتب له فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى محمد رسول الله بلالَ بنَ الحارث، أعطاه معادن القبلية غوريَّها وجَلْسِيَّها غَشَية وذات النُّصُب، وحيث صلُح الزرعُ من قدس إن كان صادقاً»، وكتب معاوية، ويروى: وحيث يصح الزرع من قريش، وفي رواية: غشية بالغين والشين معجمتين، وفي رواية بالعين والسين مهملتين، انتهى.

وفي «المجمع»: هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام، ثم قال الشيخ في «المصفَّى» ما تعريبه: إن الظاهر أن هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة، لأن أهل التاريخ قاطبة لم يذكروها، ويبعد إهمالهم

(١) (١/ ٣٧٠) ح(١١٤١).

وَهِيَ مِنْ نَاحِيَةِ الْفُرْعِ، ....

ذلك، أو إخفاؤها عليهم مع كونها بقرب المدينة، فالظاهر أنها من سائر المنطبعات كالحديد وغيره أو من غير المنطبع كالمغرّة والنورة، وهذا الأخير أقرب، فالظاهر قول أحمد: إن الزكاة تجب في كل معدن منطبعاً كان أو غيره، انتهى.

(وهي من ناحية الفُرْع) قال القاري: بضم الفاء وسكون الرّاء وبالعين المهملة خلافاً لمن وهم فيه، وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة أيام أو أقل، وبه قرى كثيرة، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعياض في «المشارق»، وقال في كتابه «التنبيهات»: هكذا قيّده الناس، وكذا رويناه، وحكى عبد الحق عن الأحول إسكان الراء، ولم يذكره غيره، انتهى.

فاقتصار «النهاية» والنووي في «تهذيبه» على الإسكان مرجوح، قال في «الروض»: بضمتين من ناحية بالمدينة فيها عينان، يقال لهما: الربض والتحف، يسقيان عشرين ألف نخلة، انتهى.

وفي «تهذيب النووي»: بضم الفاء وإسكان الراء، قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة، انتهى.

ثم قال الباجي[2]: قال ابن نافع: إن القبلية لم تكن خطة لأحد، وإنما كانت فلاة، والمعادن على ثلاثة أضرب: ضرب منها لجماعة المسلمين كالبراري والموات وأرض العنوة، وضربٌ منها في أرض الصلح، وضربٌ منها ظهر في ملك رجل من المسلمين، فأما ما كان لجماعة من المسلمين فإن للإمام أن يقطعها من شاء، ومعنى الإقطاع إياها أن يجعل له الانتفاع بها مدة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠)، و«بذل المجهود» (٦/١٤).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠١).

....

محدودة أو غير محدودة، ولا يملِّكه رقبتها؛ لأنها بمنزلة الأرض التي لجماعة المسلمين، فللإمام حبسها لمنافعهم، ولا يبيعها عليهم، ولا يُمَلِّكُها بعضَهم.

وما ظهر منها في أرض الصلح فقال ابن حبيب: يقطعها الإمام مَنْ ذكر، وحكى ذلك عمن لقي من أصحاب مالك، وقال ابن نافع وابن القاسم: لا حق للإمام فيها، وهي لأهل الصلح، قال ابن القاسم: إن من أسلم من أهل الصلح وبيده معدن أخرج عن يده، وأقطعه الإمام من شاء، وأما ما ظهر منها في أرض رجل من أهل الإسلام، فإنه لا يُمَلِّكُه في قول ابن القاسم، وقال مالك: ذلك له، وله منعه، فإذا ثبت ذلك، فمن أقطع من هذه المعادن شيئاً لم يكن له بيعها؛ لأنه لا يملكها، انتهى مختصراً.

فعُلِم بذلك أن إقطاع المعادن عند المالكية يكون تمليك المنافع.

وفي «الشرح الكبير»(١): وحكم المعدن أن للإمام ونائبه أن يُقْطعه لمن شاء أو يجعله للمسلمين ولو بأرض مسلم أو كافر إلا أرضاً مملوكة لمصالح، فهي للمُصالح، لا للإمام إلا أن يُسلِّم المصالح فيرجع حكمه للإمام، انتهى بتغير.

وحكى ابن رشد في «مقدماته»(٢) الاختلاف في المعادن هل هي تبع للأرض التي فيها أم لا؟ فقال: اختلف فيها على قولين: **أحدهما**: أنها ليست تبعاً للأرض التي هي بها مملوكة كانت أو غير مملوكة، وأن الأمر فيها إلى الإمام، يقطعها لمن يعمل فيها حياة المقطع، أو مدة ما من الزمان من غير أن يملك أصلها، إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها. هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في «المدونة»، وهكذا في «العتبية». **والثاني**: أنها تبع للأرض، هذا مذهب سحنون، ومثله لمالك في «كتاب ابن المواز» انتهى.

---

(١) (٤٨٦/١).

(٢) انظر: (٢٤١).

....

وحكى العيني[١] عن الخطابي: المعادن التي لا يتوصل إلى نيلها ونفعها، إلا بكدوح واعتمال واستخراج لما في بطونها، فإن ذلك لا يوجب الملك الباتَّ، ومن أقطع شيئاً منها كان له ما دام يعمل فيه، فإذا قطع العمل عاد إلى أصله، فكان للإمام إقطاعه غيره، انتهى.

وأما عند الحنفية فما في «البدائع»[٢]: أما المعدن فإما إن وجده في دار الإسلام أو في دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة، فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة فالموجود مما يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس، فأربعة أخماسه للواجد كائناً من كان إلا الحربي المستأمن، فإنه يسترد منه الكل إلا إذا قاطعه الإمام، فإن له أن يفي بشرط، وأما ما لا يذوب بالإذابة أو المائع كالقير، فلا شيء فيهما بل كله للواجد.

وأما إذا وجده في أرض مملوكة فأربعة أخماسه للمالك، وجده هو أو غيره، لأن المعدن من توابع الأرض، لأنه من أجزائها خلق فيها ومنها، وإذا ملكها المختطُّ له بتمليك الإمام ملكها بجميع أجزائها، ألا ترى أنه يدخل في البيع، واختلف في الخمس في الدار، وإن وجده في دار الحرب، فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه، وإن وجده في أرض مملوكة فإن دخل بأمان رُدَّ إلى صاحب الملك، وإن دخله بغير أمان فهو له ولا خمس فيه، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[٣]: ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله بارزاً كمعادن

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٩٥).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٣).
(٣) (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لا يُؤْخَذُ مِنْهَا، إِلَى الْيَوْمِ، إِلَّا الزَّكَاةُ.

مرسل عند جميع الرواة.

ووصله أبو داود في: ١٩ ـ كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٣٦ ـ باب في إقطاع الأرضين.

الملح، والكحل، والقار، والنفط، والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، بل المقطع وغيره سواء، انتهى.

(فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم، إلا الزكاة) قال الباجي: دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة، انتهى. قلت: لكن للمانع كلام في هذه الزيادة.

قال الحافظ في «التلخيص»[1]: رواه أبو داود، والطبراني، والحاكم، والبيهقي موصولاً، وليست فيه الزيادة، قال الشافعي بعد أن روى حديث مالك: ليس هذا مما يثبت أهل الحديث، ولم يثبتوه، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه.

وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ، وقال البيهقي: هو كما قال الشافعي في رواية مالك، وقد روي عن الدراوردي عن ربيعة موصولاً، ثم أخرجه عن الحاكم، والحاكم أخرجه في «المستدرك»،[2] وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراوردي، قال: ورواه أبو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال موصولاً، لكن لم يتابع عليه، قال: ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قلت: لكن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنكر الرواية عن النبي ﷺ

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨١).

(٢) (١/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا شَيْءٌ، حَتَّى يَبْلُغَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا قَدْرَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ، فَفِيهِ الزَّكَاةُ مَكَانَهُ، ....

مطلقاً لا بتخصيص طريق مالك، وقال: إنما الثابت الإقطاع فقط، وإليه أشار أبو داود إذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط، وروى حديث الإقطاع بطرق عديدة، وتعقب العيني في «البناية» على رفعه.

(قال مالك: أرى) بضم أوله ببناء المجهول أي أظن، أو بفتح أوله ببناء الفاعل أي أعلم وأتيقن، **(والله أعلم)** بالحقيقة، جملة معترضة، **(أن لا يؤخذ)** ببناء المجهول **(من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر)** بالنصب، مفعول «يبلغ» **(عشرين ديناراً عيناً)** أي ذهبا **(أو مائتي درهم)** فضة **(فإذا بلغ ذلك)** المقدار أي النصاب، **(ففيه الزكاة)** أي ربع العشر **(مكانه)** أي في ذلك الوقت.

قال الباجي[1]: يريد وقت وجوبها، فيحتمل أن يريد بذلك عند أخذه من المعدن واجتماعه عند العامل، ويحتمل أن يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه، قال أبو الوليد الباجي: والأظهر عندي أن الزكاة إنما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكاة ببدو صلاحه، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج» للشافعية: وقت وجوبه حصول النيل بيده، ووقت الإخراج بعد التنقية والتخليص، فلو تلف بعضه قبل التمكن من الإخراج سقط قسطه، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحَبِّ، فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده إن كان باقياً، أو قيمته إن كان تالفاً، والقول في قدر المقبوض قول الآخذ لأنه غارم، فإن صفَّاه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، أُخِذَ بِحِسَابِ ذٰلِكَ، مَا دَامَ فِي الْمَعْدِنِ نَيْلٌ، فَإِذَا انْقَطَعَ عِرْقُهُ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ نَيْلٌ، فَهُوَ مِثْلُ الأَوَّلِ يُبْتَدَأُ فِيهِ الزَّكَاةُ، كَمَا ابْتُدِئَتْ فِي الأَوَّلِ.

الآخذ وكان قدر الزكاة أجزأ، وإن زاد ردّ الزيادة إلا أن يسمح له المخرج، وإن نقص فعلى المخرج.

وما أنفقه الآخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك، ولا يحتسب المالك ما أنفقه على المعدن في استخراجه من المعدن ولا في تصفيته، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه المؤنة من حقه، وشبّهه بالغنيمة، وبناه على أصله أن هذا ركازٌ فيه الخمس، وعندنا الواجب فيه زكاة فلا يحتسب بمؤنة استخراجه، فتصفيته كالحبِّ، انتهى.

(وما زاد على ذلك أخذ) ببناء المجهول **(منه بحساب ذلك)** أي ربع عشر ما يخرج **(ما دام في المعدن نَيل)** مصدر بمعنى الإصابة أي يضم إلى الأول الذي بلغ النصاب، ويزكي لأنه بقية عرقه. **(فإذا انقطع عرقه)** بالكسر **(ثم جاء بعد ذلك نَيل)** آخر **(فهو مثل)** النيل **(الأول يبتدأ فيه الزكاة، كما ابتدئت في الأول)** فإن كان نصاباً زكى، وإلا لا، قال الباجي: يريد أن النيل الأول لا يضاف إلى الثاني في الزكاة سواء بلغ الأول نصاباً وقصر عنه أو زاد عليه، لأن حكمه حكم الزرع، فكما لا يُضاف زرع عام إلى زرع عام آخر في الزكاة كذلك لا يضاف نيل إلى نيل، فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام، واستئناف النيل بمنزلة استئناف حصاد عام آخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يضم بعض المخرج إلى بعض إن اتحدّ المعدن وتتابع العمل كما يضم المتلاحق من الثمار، ولا يشترط بقاء الأول في ملكه ولا اتصال النيل؛ لأنه لا يحصل غالباً إلا متفرقاً، فإذا قطع العمل بعذر ضُمَّ،

---

(١) (٣٤٦/٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَعْدِنُ بِمَنْزِلَةِ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ، وَلَا يُنْتَظَرُ بِهِ الْحَوْلُ، كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، إِذَا حُصِدَ، الْعُشْرُ، وَلا يُنْتَظَرُ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وإن طال الزمن، وإن قطع بلا عذر لم يُضَمَّ، طال الزمن أم لا لإعراضه، انتهى.

وقال الموفق[1]: يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات، لا يترك العمل بينهن ترك إهمال، فإن خرج دون النصاب، ثم ترك العمل مهملاً له، ثم أخرج دون النصاب، فلا زكاة فيهما وإن بلغا بمجموعهما نصاباً، وإن بلغ أحدهما نصاباً دون الآخر زكَّى النصاب، ولا زكاة في الآخر، وما زاد على النصاب فبحسابه، وأما ترك العمل ليلاً، أو للاستراحة، أو بعذر من مرض، أو لإصلاح الأداة، أو إباق عبيده ونحوه، فلا يقطع حكم العمل، ويضم ما خرج في العملين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب، وكذلك إن كان مشتغلاً بالعمل، فخرج بين المعدنين تراب لا شيء فيه، انتهى.

(قال مالك: والمعدن بمنزلة الزرع) فإن الله ينبته في الأرض كما ينبت الزرع **(يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع)** ليس المراد بالمثلية المثلية في القدر المخرج، بل في تزكيته وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول، كما أفاده بقوله: **(يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول، كما يؤخذ من الزرع، إذا حصد العشرُ)** أو نصف العشر، **(ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول)**. كلام المصنف هذا يتضمن أربع مسائل فقهية خلافية بين الأئمة.

الأولى: أن المعدن يجب فيه الزكاة، وهي المقصودة بهذا الباب،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٢).

....

واستدل عليها بحديث بلال المذكور أول الباب، وقال آخرون: فيه الخمس، وسيأتي الكلام عليها مبسوطاً في آخر الباب.

والثانية: أن المعادن مختلفة الأنواع، واختلفت الأئمة في الأنواع التي يجب فيها ما يجب من الزكاة والخمس.

قال العيني[١]: المعدن ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص وغيره، وما يوجد في الجبال كالياقوت وغيره، وما يكون مائعاً كالقار وغيره، فالوجوب يختص بالنوع الأول عندنا دون النوعين الأخيرين، وأوجب أحمد في الجميع، ومالك والشافعي في الذهب والفضة خاصة، انتهى مختصراً.

وفي كلام العيني اختصار مخل في بيان النوع الأول، لكن المذاهب هي كما قال، ففي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: إنما يُزَكى معدنُ عينٍ ذهب أو فضة لا غيرهما من المعادن كنحاس وحديد، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وخرج بذهب وفضة غيرهما فلا زكاة فيه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أن هذا هو المعروف في المذهب، وقول آخر شاذٌّ: إنه يجب زكاة كل مستخرج، انتهى.

قال الموفق[٣]: المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة. هو كل ما خرج من الأرض، مما يُخْلَقُ فيها من غيرها مما له قيمة، كالذي ذكره الخرقي ونحوه من الذهب، والورِقِ، والزِّئْبَقِ، والرصاص، والصُّفْر، والحديد، والياقوت، والزَّبَرْجَد، والبِلّور، والْعَقِيقِ، والكُحْلِ، والمَغْرَة. وكذلك المعادن الجارية،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٢) (١/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٢٣٨).

....

كالقار والنِّفْط، والكِبْرِيتِ ونحو ذلك، وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة؛ لقول النبي ﷺ: «لا زكاة في حَجَرٍ»، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع، كالرصاص والحديد، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[1]، ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: المعدن إن كان ذهباً أو فضة، ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً، وإن كان غيرهما، ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصاباً بعد سبك وتصفية، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن المعدن ثلاثة أقسام: منطبع، كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس. ومائع، كالماء والملح والقير. وما ليس شيئاً منهما، كاللؤلؤ والفيروز، فيجب الخمس في الأول منها دون النوعين الآخرين.

قال ملك العلماء[3]: أما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض، فكان كالتراب، والياقوت والفص من جنس الأحجار، إلا أنها أحجار مضيئة، ولا خمس في الحجر، انتهى.

والثالثة: اشتراط النصاب في ذلك، قال العيني[4]: إنه يجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا، واشترط مالك والشافعي وأحمد أن يكون

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) (١/ ٣٧٨).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

....

الموجود نصاباً، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب، فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ذكر قولين للشافعية في اشتراط النصاب وعدمه، وقال: المذهب هو الأول أي اشتراطه، وقال الموفق(١) في نصاب المعادن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مائتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره، من غير اعتبار نصاب، بناءً على أنه ركاز؛ لعموم الأحاديث التي احتجُّوا بها، ولأنه لا يعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالركاز، انتهى.

والرابعة: اشتراط الحول، ونفاه المصنف في «الموطأ»، قال الزرقاني: وافقه الشافعي في القديم، وقال في الجديد كأبي حنيفة: لا زكاة حتى يحول عليه الحول، انتهى.

قلت: لم يقل أبو حنيفة باشتراط الحول كما سيأتي وهو المرجح عند الشافعية. ففي «تحفة المحتاج»: لا يشترط له الحول على المذهب؛ لأنه إنما اعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء كله فأشبه الثمر والزرع، انتهى.

وفي «البدائع»(٢) بعدما ذكر اشتراط النصاب والحول عند الشافعية فقال: وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة. ثم استدل لذلك بعموم ما ورد بلا تفصيل.

وقال الموفق(٣): تجب الزكاة فيه حين يتناوله ويَكْمُلُ نصابه، ولا يعتبر له

---

(١) «المغني» (٤/٢٤١).

(٢) (٢/١٩٣).

(٣) «المغني» (٤/٢٤٣).

....

حول، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول؛ لعموم قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا أنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول، كالزرع والثمار والركاز، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع، انتهى.

وأما المسألة الأولى: فقد اختلفت فيها الأئمة على ثلاثة أقوال. قال الباجي[١]: المعدن على ضربين: ضرب يتكلف به مؤنة عمل، فهذا لا خلاف ـ أي عندهم ـ أنه لا تجب فيه غير الزكاة، وضرب لا يتكلف فيه مؤنة عمل، وإنما يوجد نَدْرة، فهذا اختلف فيه قول مالك، فقال مرة: فيه الزكاة، وقال مرة أخرى: فيه الخمس، وقال أحمد وإسحاق: لا تؤخذ من كل معدن إلا الزكاة، قال أبو حنيفة: يؤخذ من كل معدن الخمس، والشافعي مثل الثلاثة الأقوال، انتهى.

قال الموفق[٢]: قدر الواجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ومالك، وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس وهو فيء، واختاره أبو عبيد، وقال الشافعي: هو زكاة، واختلف قوله في قدره كالمذهبين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وفي قولٍ: الخمسُ، قياساً على الركاز بجامع الإخفاء في الأرض، وفي قول: إن حصل بتعب كطحن ومعالجة بنار فربع العشر، وإلا فخمسه،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

....

انتهى. وذكرت هذه الأقوال الثلاثة في «الإحياء» وشرحه، ورجح الثالث، قال العيني: كقول أبي حنيفة قال الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي من أهل الشام، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه مذهب الزهري أيضاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[(١)]: الاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن غير النقدين أيضاً خروجاً من شبهة الخلاف، انتهى.

قال الباجي[(٢)]: فالنَدْرة التي لا يتكلف فيها عمل، روى ابن القاسم عن مالك: فيها الخمس، وروى ابن نافع عن مالك: فيها الزكاة، وجه رواية ابن القاسم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» والركاز الموضوع في الأرض، وهو دفن الجاهلية، والقطع الموجودة في الأرض من الذهب والفضة، ووجه قول ابن نافع أن هذا مستفاد من الأرض، فوجبت فيه الزكاة دون الخمس، انتهى.

قلت: والعمدة في فروع المالكية رواية ابن القاسم، ففي «الشرح الكبير»[(٣)]: وفي نَدْرته أي معدن العين، بفتح النون وسكون المهملة، وهي القطعة من الذهب أو الفضة الخالصة التي لا تحتاج لتصفية الخمسُ مطلقاً، سواء بلغت نصاباً أم لا كالركاز، انتهى.

فعُلم بذلك أن حديث الركاز يشمل المعدن أيضاً في رواية لمالك وقول للشافعي، ثم حجة من أوجب في المعدن الخمسَ، الحديثُ المشهور المخرج في الستة وغيرها بلفظ: «وفي الركاز الخمس»، والركاز لغة يعم المعدن والكنز كما سيأتي في الباب الآتي.

---

(١) (١/٢١١).

(٢) «المنتقى» (٢/١٠٢).

(٣) (١/٤٨٩).

....

واحتجوا أيضاً بما للشافعي وأبي عبيد والحاكم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه، في كنز وجده رجل: «إن كنت وجدته في قرية مسكونة، أو سبيل ميتاء فَعَرِّفْه، وإن كنت وجدته في خربة جاهلية، أو في قرية غير مسكونة، ففيه وفي الركاز الخمس»، قال الحافظ: رواته ثقات، كذا في «الدراية».

وفي «شرح الإحياء»: إن هذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أشار إليه، وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض، لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون، وقال الطحاوي في «أحكام القرآن»: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن، انتهى.

وقال الموفق[1]: احتجّ من أوجب في المعدن الخمسَ بقول النبي ﷺ «ما لم يكن في طريق مَأْتِيٍّ ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»، رواه النسائي والجوزجاني وغيرهما. وفي رواية: «ما كان في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس». وروى سعيد والجوزجاني بإسنادهما عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «الركاز هو الذهب الذي ينبت من الأرض» وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في الركاز الخمس» قيل: يا رسول الله ما الرِّكاز؟ قال: «هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض»، وهذا نص، وفي حديث: أنه ﷺ قال: «وفي السيوب الخمس» قال: والسيوب: عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولأنه مال مظهور عليه في الإسلام، أشبه الركاز، انتهى.

قال ملك العلماء[2]: إن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

....

العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[١]: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز الخمس»، قيل: يا رسول الله وما الركاز؟ قال: «المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض في هذه المعادن»، ففيها الخمس، انتهى. وكون الحديث مشهوراً عند الإمام محمد يكفي حجة سيما لمتبعيه.

قال العيني[٢]: وروى البيهقي في «المعرفة» بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «الركاز الذهب الذي ينبت بالأرض»، ثم قال: وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: «الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت».

وهذا ينادي بأعلى صوته أن الركاز هو المعدن، وذكر حميد بن زنجويه النسائي في «كتاب الأموال» عن علي: أنه جعل المعدن ركازاً، وأوجب فيه الخمس، ومثله عن الزهري، وروى البيهقي من حديث مكحول: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس، انتهى.

وفي «هامش رد المحتار»:[٣] قال أبو يوسف في كتابه «الخراج»: حدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد الخدري قال: كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل، الحديث. وفيه: «في الركاز الخمس» قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت»، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٣) (٢/ ٢٥٨). طبع الهند الجديد.

....

واستدل من قال بوجوب الزكاة في المعادن بحديث بلال المذكور قبل، وأجاب عنه الآخرون بوجوه: **الأول**: ما تقدم عن كلام الحافظ أن زيادة وجوب الزكاة لا توجد في الروايات الموصولة.

والثاني: ما تقدم عن كلام الإمام الشافعي: أن ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ.

الثالث: ما أشار إليه الإمام محمد في «موطئه» إذ قال بعد ذكر حديث الباب: قال محمد: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز...» الحديث تقدم قريباً، وهو إشارة إلى أن حديث الباب يخالف الحديث المعروف، فهو شاذٌّ.

والرابع والخامس: ما في الزيلعي: قال أبو عبيد في «كتاب الأموال»: حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، وإنما قال: «يؤخذ منها الزكاة إلى اليوم»، قال ابن الهمام: يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم.

والسادس: ما أجاب به صاحب «البدائع» بأنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته. وذلك جائز عندنا.

والسابع والثامن: ما في «المسوّى»[1]، إذ قال بعدما حكى كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة فليست مروية عنه ﷺ، **أقول**: ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصاً في ربع العشر، بل يحتمل معنيين آخرين، **أحدهما**: يؤخذ منه الخمس وهو زكاته، وهو قول للشافعي، والحصر

(١) (٢٧٦/١).

(٤) باب زكاة الركاز

بالنسبة إلى الكل، **والثاني**: إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين، انتهى.

قلت: ويؤيد المعنى الأول منهما أن في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكاة، وأيضاً المصنف بوّب على الحديث الآتي «زكاة الركاز» فإطلاق الزكاة على الخمس شائع عند المصنف أيضاً، وكذلك في «فروع الشافعية» وغيرهم أطلق عليه الزكاة.

(٤) زكاة الركاز

هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: زكاة الشركاء، وليس بوجيه، والركاز بكسر الراء، وتخفيف الكاف، وآخره زاي، مأخوذ من الركز، قال الباجي[1]: اختلف الناس في معنى الركاز، فاختلف قول مالك في ذلك، فمعنى ما روى عنه ابن القاسم: أن الركاز ما وجد في الأرض من قطع الذهب والورق مخلصاً، لا يحتاج في تصفيته إلى عمل، سواء كان مما دفن في الأرض أو مما أنبته الأرض، ومعنى ما روى ابن نافع: أن الركاز ما وضع في الأرض، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن، وهو قول صاحب «العين» وأبي عبيد، وفي «مجمع الغرائب»: الركاز المعادن. وفي «النهاية» لابن الأثير: المعدن والركاز واحد، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٣).

....

وفي «المجمع»[١]: الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض أي ثابت، انتهى.

وقال الموفق[٢]: الركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من رَكَزَ يَرْكِزُ مثل غَرَزَ يَغْرِزُ: إذا خفي، يقال: ركز الرمح، إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه الركز، وهو الصوت الخفي، قال تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[٣]، قال المجد: الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن، أي أحدثه، ودفين أهل الجاهلية، وقِطَع الذهب والفضة من المعدن، وأركز: وجد الركاز، والمعدنُ: صار فيه ركاز، وارتكز: ثبت، انتهى.

قال ابن عابدين: وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض وإن اختلف الراكز، انتهى.

قال ملك العلماء[٤]: هو اسم للمعدن حقيقةً، وإنما يطلق على الكنز مجازاً لدلائل.

أحدها: أنه مأخوذ من الركز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المثبت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاوراً للأرض.

والثاني: أن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٧١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٨.

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

....

والثالث: ما روي أن النبي ﷺ لمّا قال: «المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض»، فدل على أنه اسم للمعدن حقيقة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: هو مدفون جاهلي أي غير مسلم وذمي، والمراد ماله ولو لم يكن مدفوناً، وأورد عليه الدسوقي أولاً بأن ما في الأرض لا يسمى ركازاً، وإن كان يخمس قياساً على الركاز، وثانياً بأنه لا يشتمل ما وجد في الأرض من ذهب وفضة مخلصاً من غير دفن بل من أصل خلقته، وهو المسمى بالندرة، فإنه من جملة أفراد الركاز عند ابن القاسم، والتعريف لا يشمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»(٢): هو لغة من الركز أي الإثبات، بمعنى المركوز، وشرعاً مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلقي، ومن كنز مدفون دفنه الكفار، قال ابن عابدين: قوله: «شرعاً» ظاهره أنه ليس معنى لغوياً، وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض، وإن اختلف الراكز، انتهى. يعني أن الراكز في المعدن الخالقُ، وفي الكنز المخلوقُ.

قال في «النهر»: ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن، مجازاً في الكنز، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد، قال ابن عابدين: وقوله: كنز، من كَنَزَ المال كنزاً، من باب ضرب، جمعه. تسمية بالمصدر، والكنز في الأصل اسم للمثبت في الأرض بفعل إنسان، وهو يعم المؤمن أيضاً، لكن خصّه

---

(١) (٤٨٩/١).

(٢) (٣٠٠/٣).

٩/٦٤٥ ـ **حَدَّثَني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس.

الشارح بالكافر؛ لأن كنزه هو الذي يخمَّس، أما كنز المسلم فلقطة، انتهى. قلت: وتقدم في الباب السابق الآثار الدالة على أن الركاز يعمُّ المعدن.

٩/٦٤٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب؛ وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** كلاهما **(عن أبي هريرة)** بسط العيني[1] في الاختلافات في سند هذا الحديث، وحكى عن الدارقطني في «العلل»: الصحيح عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة. فارجع إليه إن شئت التفصيل.

(أن رسول الله ﷺ قال: في الركاز الخمس) أورده المصنف ههنا مختصراً، وأتم سياقه في «كتاب الديات» في «جامع العقل»، بهذا السند إلى أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «جرح العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس». وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار دافنه، وموضعه، وصفة الواجد له، وغير ذلك، لا يليق بهذا «الأوجز».

نعم ههنا عدة مسائل لا بد لناظر الحديث العبور عليها.

الأولى: ما قال الموفق[2]: الأصل في صدقة الركاز ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «العجماء جبار وفي الركاز الخمس» متفق عليه، وهو أيضاً مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب، فقال: فيما يوجد في

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

. . . .

أرض الحرب الخمس، وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة، انتهى.

قال العيني[1]: وجوب الخمس فيه إجماع العلماء، إلا ما روي عن الحسن، قلت: وأخرج البخاري أثر الحسن تعليقاً، قال الزرقاني: سواء كان في دار الإسلام أو الحرب عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة خلافاً للحسن البصري في قوله: فيه الخمس في أرض الحرب، وفي أرض الإسلام فيه الزكاة، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً فرق هذه التفرقة غيره، انتهى.

والثانية: استدل بهذا اللفظ من قال: إن الركاز غير المعدن، إذ قال ﷺ: «المعدن جبار وفي الركاز الخمس»، فغاير بينهما بالعطف، ولو كانا واحداً لقال: وفيه الخمس، ولا يرد ذلك إلا على من قال: إن الركاز هو المعدن، ولم أجد القائل به، بل قالت الحنفية: الركاز يعم المعدن والكنز، والمغايرة بين العام والخاص مما لا يخفى، فلو قال: فيه الخمس، يعلم حكم المعدن دون الكنز، ولو سلم، فوضع المظهر محل المضمر، مما لا ينكر على أن الروايات مختلفة.

ففي «شرح الإحياء»: أن لفظ الصحيح: البئر جبار وفي الركاز الخمس، فلو قال: وفيه الخمس، لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر، انتهى.

والثالثة: ما قال الزرقاني[2]: لا فرق عند مالك والجمهور بين قليله وكثيره خلافاً لقول الشافعي في الجديد: لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب.

قال الحافظ[3]: في قليله وكثيره الخمس، نقله ابن المنذر عن مالك

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٦).

(٢) (٢/ ١٠١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٤).

....

كذلك، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف، وهو قول الشافعي في القديم، كما نقله ابن المنذر واختاره، وأما في الجديد فقال: لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة، والأول قول الجمهور، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: وشرطه النصاب على المذهب، انتهى.

قلت: ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية، كما صرح في فروعهم، قال الخرقي: ما كان من الركاز، وهو دفن الجاهلية، قل أو كثر، ففيه الخمس، انتهى.

قال الموفق(١): الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه؛ لأنه حق مال، ولنا عموم قوله ﷺ: «في الركاز الخمس»، ولأنه مال مخموس، فلا يعتبر له النصاب كالغنيمة، انتهى.

والرابعة: ما قال الحافظ(٢): اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في «شرح الترمذي»، فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يُعْرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: لا يشترط الحول إجماعاً، انتهى.

والخامسة: في صفة الركاز، قال الحافظ: خصه الشافعي بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص.

قال الموفق: الركاز الذي فيه الخمس: هو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

....

الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي. والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان، ولنا عموم الحديث، ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة، انتهى.

وقال الزرقاني[١]: لا فرق بين النقدين وغيرهما، كنحاس، وحديد، وجواهر، وبه قال أحمد وغيره، وعن مالك أيضاً رواية باشتراط كونه أحد النقدين، وظاهر الحديث العموم وهو المشهور، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما غير النقدين من النحاس واللؤلؤ والطيب، فاختلف فيه قول مالك فقال مرة: لا خمس فيه، وبه قال ابن القاسم وابن المواز، وقال مرة: فيه الخمس، واختاره أيضاً ابن القاسم، وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع، انتهى.

قال الدسوقي: يخمس الركاز وإن كان عرضاً كنحاس وحديد وجوهر ورخام، وهذا هو المشهور خلافاً؛ لما روي عن مالك من أنه لا خمس في العرض، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: والركاز ما وجد من دفن الجاهلية، فيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً، وفي «تحفة المحتاج»: شرطه النصاب والنقد أي الذهب والفضة على المذهب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: الحاصل أن الكنز يخمس كيف كان، والمعدن إن كان ينطبع، قال ابن عابدين: قوله: «كيف كان» أي سواء كان من جنس

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

(٣) (١/ ٣٧٩).

(٤) (٣/ ٣٠٦).

....

الأرض أو لا، بعد أن كان مالاً متقوِّماً، ويستثنى منه كنز البحر، انتهى.

والسادسة: ما قال الحافظ[١]: اختلفوا في مصرفه، فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزني، وقال الشافعي في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة، وعن أحمد روايتان، ويبنى على ذلك ما إذا وجده ذمي، فعند الجمهور يخرج منه الخمس، وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوّىٰ»[٢]: مصرفه مصرف الزكاة عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ومصرفه خمس الفيء عند أبي حنيفة.

قال الموفق[٣]: أما مصرفه؛ فاختلفت الرواية عن أحمد مع ما فيه من اختلاف العلماء، فقال الخرقي: هو لأهل الصدقات، ونصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك، والرواية الثانية: مصرفه مصرف الفيء، نقله محمد بن الحكم عن أحمد، وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة والمزني؛ لما روى أبو عبيد بسنده إلى الشعبي: أن رجلاً وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة، فأتى بها عمرَ بنَ الخطاب، فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة، فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير، فهي لك، ولو كانت زكاة خصَّ بها أهلها، ولم يردّه على واجده، ولأنه يجب على الذمي، والزكاة لا تجب عليه، ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر، أشبه خمس الغنيمة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

(٢) (١/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِنَّ الرِّكَازَ إِنَّمَا هُوَ دِفْنٌ يُوجَدُ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ،

والسابعة: اختلفوا في أربعة أخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل، من كونه مملوكاً، أو غير مملوك، دار حرب، أو دار إسلام، وغير ذلك، ليس ههنا محله، بسط الموفق في «المغني» وملك العلماء في «البدائع».

لطيفه[1] وقع في زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن رجلاً رأى النبي ﷺ في النوم فقال: اذهب إلى موضع كذا، فاحفره، فإن فيه ركازاً فخذه، ولا خمس عليك فيه، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع، فحفره فوجد الركاز، فاستفتى علماء عصره، فأفتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا، وأفتى الشيخ المذكور بأن عليه الخمس، وقال: أكثر ما نُنَزِّلُ منامَه منزلةَ حديث روي بإسناد صحيح، وقد عارضه ما هو أصح منه، وهو الحديث المخرج في الصحيحين: «في الركاز الخمس» فيقدم عليه، انتهى.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) بالمدينة المنورة **(والذي سمعت أهل العلم)** وفي «موطأ يحيى بن بكير» على ما حكاه الحافظ: مالك عن بعض أهل العلم **(يقولون)** وفي المصرية: يقولونه، **(إن الركاز إنما هو دفن)** بكسر الدال وسكون الفاء، أي شيء مدفون كذبح بمعنى مذبوح، وأما بالفتح فالمصدر، ولا يراد ههنا، قاله الحافظ، وكذا الزركشي، وردَّه الدماميني بأنه يصح الفتح على أنه مصدر، أريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن.

(يوجد من دفن الجاهلية) قال الموفق[2]: الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية، هذا قول الحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي، وأبي ثور. ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٢).

مَا لَمْ يُطْلَبْ بِمَالٍ، وَلَمْ يُتَكَلَّفْ فِيهِ نَفَقَةٌ، وَلَا كَبِيرُ عَمَلٍ، وَلَا مَؤُونَةٌ. فَأَمَّا مَا طُلِبَ بِمَالٍ، وَتُكُلِّفَ فِيهِ كَبِيرُ عَمَلٍ، فَأُصِيبَ مَرَّةً، وَأُخْطِيءَ مَرَّةً، فَلَيْسَ بِرِكَازٍ.

وصورهم وصُلُبِهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك. فإن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النبي، أو وال لهم فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك. نصَّ عليه أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زوال ملكه، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»(١): فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة، كالجبال والمفاوز، وغيرها، فإن كان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس، وأربعة أخماس للواجد بلا خلاف، وإن لم يكن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهلية، ففيه اختلاف، بسطه.

(ما لم يطلب) قال الزرقاني: أي مدة كونه لم يطلب، انتهى. **قلت:** والأوجه عندي موصولة. **(بمال)** أي ينفق على إخراجه، قاله الزرقاني، والأوجه عندي بعوض مال أي لم يشتر، **(ولم يتكلف)** وفي النسخ الهندية: ولم يكلف. **(فيه نفقة)** عطف تفسير عند الزرقاني، والمراد عندي لم ينفق على إخراجه بنفقة.

(ولا كبير عمل ولا مؤونة) بالرفع أي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤونة أيضاً، **(فأما ما)** أي المال الذي **(طُلب)** ببناء المجهول **(بمالٍ وتُكُلِّف)** ببناء المجهول **(فيه كبير عمل، فأصيب مرة وأخطئ مرة)** أخرى **(فليس بركاز)** حكماً أي يؤخذ منه الزكاة، ولا يخمس، وإلا فاسم الركاز باق عليه، قاله الزرقاني(٢).

---

(١) (٢/ ١٩٠).

(٢) (٢/ ١٠٢).

(٥) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

وخالفه الباجي في شرح هذا القول، فقال: ومعنى ذلك أن دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل؛ لأنه لا سيمة عليه، فيطلب في الغالب، وأما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل، كالمعدن الذي له سيمة وعلامة، يطلب لها، وينفق في طلبه الأموال، ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما، وربما أصيب، وربما أخطئ، فليس بركاز، ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسير هذا القول لمالك، انتهى[١].

قلت: وحاصل قولهما أن قول المصنف: ما لم يطلب، إلى آخره، احتراز عن أحد نوعي الركاز عند الزرقاني، واحتراز عن المعدن عند الباجي، والأوجه ما قاله الزرقاني؛ لأنه مؤيد بفروع المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: في ندرة المعدن الخمس كالركاز، إلا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه، أو كبير عمل حيث عمل بنفسه أو عبيده في تخليصه أي إخراجه من الأرض، وفي نسخة: تحصيله وهو أظهر فالزكاة.

قال الدسوقي: أي الركاز فيه الخمس، إلا في هاتين الحالتين، وهما ما إذا توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة أو عمل، وأما فيهما، فالواجب إخراج ربع العشر، وقوله: «وهو أظهر» أي من قوله: «تخليصه»؛ لأن المتبادر تخليصه بالتصفية، ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها، وقوله: «فالزكاة» أي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة، انتهى.

(٥) ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

ذكر المصنف فيها ثلاث مسائل:

الأولى: زكاة الحَلْي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الإفراد، وبضم

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

(٢) (١/ ٤٨٩).

....

الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع، قال الراغب[(١)]: الحُلِيُّ جمع حَلْي كثَدْي وثُدِيّ، قال تعالى: ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾[(٢)] الآية. قال المجد: الحلي بالفتح: ما يُزيَّن به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حلى كدلى، أو هو جمع والواحد حلية كظبية، انتهى.

قال العيني: أما مسألة الحليّ ـ أي من العين ـ، ففيها خلاف بين العلماء، فقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ. وبه قال سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومحمد بن سيرين، وجابر بن زيد، ومجاهد، والزهري، وطاووس، وميمون بن مهران، والضحاك، وعلقمة، والأسود، وعمر بن عبدالعزيز، وذر الهمداني، والأوزاعي، وابن شبرمة، والحسن بن حي، وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة.

وقال مالك، وأحمد، وإسحاق، والشافعي في أظهر قوليه: لا تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعائشة، والقاسم بن محمد، والشعبي، وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر، وقال: هذا مما أستخير الله فيه، وقال الليث: ما كان من حلي يُلْبس ويُعار، فلا زكاة فيه، وإن اتخذ للتحرز عن الزكاة، ففيه الزكاة، وقال أنس: يزكي عاماً واحداً لا غير، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[(٣)] عن «المعالم» للخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد

---

(١) انظر: «مفردات القرآن» (ص٢٥٤).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٨.

(٣) «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ١٤٠).

....

لقول من أوجبها، والأثر يؤيده والاحتياط أداؤها، انتهى. وزاد المنذري في «الترغيب» فيمن أوجب زكاة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد، وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك، وسيأتي عن الرازي أنه قال: الصحيح عندنا وجوب الزكاة.

وقال الخرقي: ليس في حلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تُعِيْره. قال الموفق[1]: هذا ظاهر المذهب، وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى: أن فيه الزكاة لعموم قوله ﷺ: «وفي الرقة ربع العشر».

وقال مالك: يزكَّى عاماً واحداً، وقال الحسن، وعبد الله بن عتبة، وقتادة: زكاته عاريته، قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريته.

وقول الخرقي: إذا كان مما تلبسه يعني إنما تسقط عنه الزكاة إذا كان كذلك أو معداً له، أما المعدُّ للكِرَاء والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة؛ لأنها إنما تسقط عما أعدّ للاستعمال لصرفه عن جهة النماء، ففيما عداه يبقى على الأصل، وكذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه، ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكاً لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يُحَلِّي به أهله أو يعيره أو يعده لذلك، وقليل الحَلْي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال، فإن بلغها حرم، وفيه الزكاة.

الثانية: زكاة التبر، ذكر في «شرح الإحياء»: هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين، وقال ابن فارس: هو ما كان منهما غير مصوغ، وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد، كل ذلك في «المصباح»، لكن المتعارف في الإطلاق، هو من الذهب ما أخرج من الأرض، ولم يخلص من التراب، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٢٠).

....

ثم ظاهر ما في «الموطأ»: أن التبر والحلي المكسور إذا أراد صاحبه إصلاحه ولبسه، فلا زكاة فيه، وإلا ففيه الزكاة. وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسألة التبر، وظاهر ما في فروع المالكية: إيجاب الزكاة في التبر مطلقاً.

ففي «الشرح الكبير»[١]: لا زكاة في حلي جائز اتّخاذه وإن تكسَّر إن لم يتهشم، فإن تهشم بحيث لا يمكن إصلاحه إلا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه؛ لأنه صار كالتبر، سواء نوى إصلاحه أم لا، فالزكاة في خمس صور في المتهشم مطلقاً، وفي المنكسر إذا نوى عدم الإصلاح أو لا نية له، أما إذا نوى إصلاحه، فلا زكاة فيه، انتهى بتغير.

وقال الموفق: لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الهداية»: وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة، انتهى.

الثالثة: الزكاة في العنبر، وهو بفتح المهملة، وسكون النون، وفتح الباء الموحدة، ضرب من الطيب، قاله العيني[٢]، وفي «المحيط الأعظم»: يقال له بالفارسية: «شاه بو».

واختلفوا في حقيقته، ففي «الفتح»[٣] للحافظ. قال الشافعي في «الأم»: أخبرني عدد ممن أثق بخبره أنه نبات يخلقه الله في جنبات البحر، وقيل: إنه يأكله حوت فيموت فيلقيه البحر، فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه.

وحكي عن محمد بن الحسن: أنه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في

---

(١) (١/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٢).

....

البر، وقيل: هو شجر ينبت في البحر، فيتكسر فيلقيه الموج إلى الساحل، وقيل: يخرج من عين، قاله ابن سينا، قال: وما يُحْكَىٰ أنه روث دابة، أو قيؤها، أو من زبد البحر بعيدٌ. وقال ابن البيطار في «جامعه»: هو روث دابة بحرية، وقيل: هو شيء ينبت في قعر البحر، انتهى.

زاد العيني[١]: وقيل: إنه من كور النخل يخرج في السنبل ببعض الجزائر، وأخرج البخاري عن ابن عباس تعليقاً: هو شيء دَسَرَه البَحْرُ.

وفي «الشامي»: قال الشيخ داود الأنطاكي في «تذكرته»: الصحيح أنه عيون بقعر البحر تقذف دهنية، فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل، انتهى.

ثم قال العيني[٢]: عن ابن قدامة: لا زكاة في المستخرج من البحر، كاللؤلؤ، والمرجان، والعنبر، ونحوه في ظاهر قول الخرقي، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، والشافعي، وأبو حنيفة، ومحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد.

وعن أحمد رواية أخرى: فيه الزكاة؛ لأنه خارج من معدن التبر، وبه قال أبو يوسف، وإسحاق. وقال الأوزاعي: إن وجد عنبرة في ضَفَّةِ البحر خمّست. وإن غاص عليها في مثل بحر الهند، فلا شيء فيها لا خمس ولا نفل ولا غيره، وروى ابن أبي شيبة عن جابر: ليس في العنبر زكاة، إنما هو غنيمة لمن أخذه، انتهى.

هكذا في «المغني»[٣] بزيادة، وزاد هو، ويُحْكَىٰ عن عمر بن عبد العزيز،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٨).
(٣) (٤/ ٢٤٤).

٦٤٦/ ١٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَلِي بَنَاتِ أَخِيهَا

أنه أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يُخْرَج من البحر، ولنا؛ أن ابن عباس قال: ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر، وعن جابر نحوه، رواهما أبو عبيد، ولأنه كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه، ولا عن أحمد من خلفائه من وجه يصح، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس، قال الدسوقي: قوله: كعنبر أي ولؤلؤ ومرجان ويسر، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في لؤلؤ، ومرجان، وعنبر، وكل مستخرج من البحر، ولو كان ذهباً أو فضة، وقال أبو يوسف آخراً ـ وهو قول أبي حنيفة أولاً ـ: فيه الخمس؛ لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «مصنفيهما»: أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن البصري والزهري، ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس أنه قال: ليس العنبر بركاز، إنما هو شيء دسره البحر أي دفعه.

ولفظ ابن أبي شيبة عنه ليس في العنبر زكاة، إنما هو شيء دسره البحر، ولفظ أبي عبيد عنه أنه قال: ليس في العنبر خمس، وعن جابر نحوه، فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما، ممن ذكرنا من التابعين، ولأن قعر البحر لا يد عليه، فلا يكون المأخوذ منه غنيمة، فلا يكون فيه خمس، انتهى.

٦٤٦/ ١٠ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ **(أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي)** أي ولاية النظر **(بنات أخيها)** قال الباجي[1]: وأخوها الذي كانت تلي بناته هو

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

يَتَامَى فِي حَجْرِهَا، لَهُنَّ الْحَلْيُ، فَلَا تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

محمد بن بكر، ولم يكن شقيقها، وإنما كان شقيقها عبد الرحمن، ويحتمل أن تكون ولايتها بإيصائه بهن إليها، أو بتقديم الإمام لها على ذلك، ولا تكون لها الولاية بالأخوة، انتهى.

(يتامى في حجرها) قال الباجي: الحجر المنع، يقال: فلان في حجر فلان إذا كان قد منعه من التصرف، انتهى. وتبعه الزرقاني إذ شرح قوله: «في حجرها» أي منعها لهن من التصرف، انتهى.

والأوجه عندي أنه في معنى الحضن والحفظ، قال المجد: الحجر: المنع وحضن الإنسان، ونشأ في حجره، أي في حفظه وستره، انتهى. **(لهن الحلي)** يقتضي ملكهن له، قاله الباجي.

(فلا تخرج من حليهن الزكاة)؛ لما أنه لا زكاة في الحلي عند المصنف ومن وافقه في ذلك، ولذا أورد الأثر في باب لا زكاة في الحلي، والأثر مخالفٌ لمن قال بوجوب الزكاة فيها، كالحنفية ومن وافقهم.

واعتذروا عنه بوجوه:

الأول: بما هو المشهور أنه لا زكاة في مال اليتيم، وأشار إليه الإمام محمد في «موطئه»[1]، ويشكل عليه ما سيأتي في الباب الآتي من إخراج عائشة ـ رضي الله عنها ـ الزكاة من مال بني أخيها الأيتام وسيأتي الجواب عنه.

والثاني: بما أشار إليه أيضاً الإمام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه» إذ قال بعد ذكر هذا الأثر والأثر الآتي: قال محمد: أما ما كان من حلي جوهر ولؤلؤ، فليست فيه الزكاة على كل حال، وأما ما كان من حلي ذهب أو فضة، ففيه الزكاة إلا أن يكون ليتيم أو يتيمة لم يبلغا، فلا تكون في مالها زكاة، انتهى.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٠).

....

والثالث: باحتمال أنه لا يبلغ النصاب في ملك كل واحد منهن، ولا دليل في الأثر يدفعه.

والرابع: بما قاله ابن الهمام[1]: إن عمل الراوي بخلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ عندنا، إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه، وهو ثابت ههنا، فإن كتابة عمر إلى الأشعري (الآتي ذكرها) تدل على أنه حكم مقرر، وكذا من ذكر معه من الصحابة، فإذا وقع التردد في النسخ، والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ، هذا كله على رأينا، وأما على رأي الخصم، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ قصارى فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ قول صحابي، وهو عنده ليس بحجة، وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ، بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده، انتهى.

والخامس: بما سنح في خاطري القاصر، أنها واقعة حال لا عموم لها، وقد ثبت مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ بخلافها، فإنها رويت عنها مرفوعاً وموقوفاً الزكاة في الحلي، فقد أخرج أبو داود من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق، فقال: «ما هذا يا عائشة؟»، فقلت: صنعتهن أتزيّن لك يا رسول الله، قال: «أتؤدين زكاتهن؟»، قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار»، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[2]: وأخرجه الدارقطني في «سننه» عن محمد بن عطاء، فنسبه إلى جده دون أبيه، ثم قال: ومحمد بن عطاء مجهول، قال البيهقي في «المعرفة»: هو محمد بن عمرو بن عطاء، لكنه لما نسب إلى

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٦٥).
(٢) (٢/ ١٧٠).

....

جده، ظن الدارقطني أنه مجهول، وليس كذلك، ثم بسط الكلام على تصحيحه.

قال ابن الهمام: أخرجه الحاكم وصححه، وأعلّه الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول، وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات، لكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول، وتبعه عبد الحق، وقد جاء مبيناً في حديث أبي داود، بَيَّنَه أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته، ويقويه ما رواه أبو داود[2] والدارقطني[3] والحاكم[4] والبيهقي[5] من حديث عائشة، فذكر حديث الفتخات المذكور، وقال: إسناده على شرط الصحيح، ثم ذكر أثر «الموطأ»، وقال: يمكن الجمع بينهما بأنها كانت ترى الزكاة فيها، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام، انتهى.

قلت: وأثر الدارقطني عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البيهقي أيضاً في «سننه» وهو أولى من أثر «الموطأ» عنها، كيف؟ وهو موافق لروايته المرفوعة الصحيحة الثابتة، ويبعد كل البعد أنها ـ رضي الله عنها ـ لا ترى الزكاة في الحلي بعدما سمعت الوعيد عن النبي ﷺ، على أن أثر الدارقطني قولي يقدم على الفعل.

---

(١) (٢/ ٧٦٤).

(٢) رواه أبو داود (١٥٦٥).

(٣) رواه الدارقطني (٢/ ١٠٥، ١٠٦).

(٤) رواه الحاكم (١/ ٣٨٩، ٣٩٠).

(٥) رواه البيهقي (٤/ ١٣٩).

٦٤٧/١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ، ثُمَّ لا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

٦٤٧/١١ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يحلي بناته)** أي يلبسهن الحلي **(وجواريه)** جمع جارية **(الذهب)**[١]. قال الباجي: دليل على أنه كان يجيز أن يحلي النساء الذهب، ولا خلاف في جواز ذلك، انتهى. قلت: وما ورد في أبي داود وغيره من أحاديث منع الذهب للنساء منسوخ أو مؤول.

(ثم لا يخرج) أي ابن عمر **(من حليهن الزكاة)** حجة لمن أنكر وجوب الزكاة في الحلي، إلا أن الظاهر أن الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مختلفة لما تقدم في كلام العيني، إذ حكى فيمن رُوِي عنه إيجاب الزكاة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده ما في «البدائع» إذ حكى عنه أولاً: أن زكاة الحلي إعارته، ثم قال: والمروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ معارض بالمروي عنه أيضاً أنه زكى حلي بناته ونسائه، انتهى.

ولو سُلِّمَ فالآثار المروية عن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ مع معارضتهم بالآثار الأخر لا تقاوم الثابت بالكتاب والسنة، وتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة، وما قال الخطابي: الظاهر من الكتاب، يشهد لقول من أوجبها.

قال ابن الهمام[٢]: وأما الآثار عن ابن عمر وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى

---

(١) قال أبو عمر: ظاهر حديث عائشة وابن عمر هذان سقوط الزكاة عن الحلي، وبذلك ترجم مالكٌ هذا الباب «الاستذكار» (٩/٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/١٦٥).

....

أبي موسى الأشعري: أن مُرْ من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن. رواه ابن أبي شيبة، وعن ابن مسعود قال: في الحلي الزكاة، رواه عبد الرزاق، وعن عبد الله بن عمرو: أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة. رواه الدارقطني، وروى ابن أبي شيبة عنه: أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وطاووس، وعبد الله بن شداد؛ أنهم قالوا: «في الحلي الزكاة»، وأخرج عن عطاء وإبراهيم؛ أنهم قالوا: مضت السنة أن في الحلي الذهب والفضة الزكاة.

وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته، والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها، وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها، انتهى.

قلت: والروايات في الباب شهيرة بسطها أصحاب المطولات.

منها ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً وموقوفاً، وتقدم قريباً.

ومنها ما أخرجه أبو داود بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟» قالت: لا، قال: «أيسرّك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار»، الحديث. قال ابن القطان: إسناده صحيح.

وقال الترمذي[1]: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيه، ثم ذكر المنذري توثيق رواته، وقال في آخره: وهذا إسناد يقوم به

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

....

الحجة إن شاء الله، قال ابن الهمام: تضعيف الترمذي مؤول وإلا فخطأ.

ومنها ما في أبي داود[١] عن أم سلمة [قالت]: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدىٰ زكاتُه فزكي فليس بكنز»، وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ولفظه: «إذا أديت زكاته فليس بكنز».

وقال الحافظ في «الدراية»: قوّاه ابن دقيق العيد، وقال في «الفتح»: صححه ابن القطان أيضاً، وذكر شيخنا في «شرح الترمذي»: أن سنده جيد، وقال العيني: إسناده جيد، ورجاله رجال البخاري.

قال ابن الهمام[٢]: أخرجه الحاكم في «المستدرك» وصححه على شرط البخاري، قال البيهقي: تفرد به ثابت بن عجلان، قال صاحب «تنقيح التحقيق»: وهذا لا يضر، فإن ثابت بن عجلان روى له البخاري، ووثقه ابن معين، وقول عبد الحق: لا يحتجّ به قولٌ لم يقله غيره، وممن أنكر عليه ابن دقيق العيد، ونسبه في ذلك إلى التحامل، وقول ابن الجوزي: محمد بن المهاجر قال ابن حبان: يضع الحديث، قال صاحب «التنقيح»: هذا وهم قبيح، الكذاب ليس هو هذا، فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي، أخرج له مسلم، وثّقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وغيرهم.

ومنها: حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد، قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب، فقال لنا: «أتعطيان زكاتهما؟» فقلنا: لا، فقال: «أما تخافان أن يُسَوِّرَكما الله أسورة من نار؟ أديا زكاتها»، قال المنذري في «الترغيب»: إسناده حسن، وبسط الكلام عليه العيني، وقال في

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١٦٤).

....

آخره: فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث، انتهى.

قلت: ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد، وأخرج محمد في «الآثار»: أبو حنيفة ثنا حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود أن امرأة قالت له: إن لي حلياً فهل عليّ فيه زكاة؟ قال: نعم، فقالت: إن لي ابني أخ يتامى أفتجزئ عني أن أجعل ذلك فيهما؟ قال: نعم. على أن عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] الآية، وعموم قوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر» رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة.

قال الرازي في «تفسيره»: الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾ الآية.

وأيضاً العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح، قال عليه السلام: «في الرقة ربع العشر»، وقال: «يا علي ليس عليك زكاة فإذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال»، وغير ذلك، فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلي المباح.

ثم نقول: ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب، وهو ظاهر، لأنه ليس في القرآن ما يدل على أنه لا زكاة في الحلي المباح، ولم يوجد في الأخبار أيضاً معارض إلا أن أصحابنا نقلوا فيه خبراً، وهو قوله عليه السلام: «لا زكاة في الحلي المباح» إلا أن الترمذي[2] قال: لم يصح عن رسول الله ﷺ في الحلي خبر صحيح.

وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي، لأن الحلي في

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٢) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ تِبْرٌ، أَوْ حَلْيٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، لَا يُنْتَفَعُ بِهِ لِلُبْسٍ، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةَ فِي كُلِّ عَامٍ، يُوزَنُ فَيُؤْخَذُ رُبُعُ عُشْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزْنِ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ، فَلَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ، ....

الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه إليه، والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي؛ قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾(١)، وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي إلى اللآلي، فسقطت دلالته، وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة.

وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس، لأن النص خير من القياس، فثبت أن الحق ما ذكرنا، انتهى.

قال السرخسي: والمعنى فيه: أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة، فلا يسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر، وجريان الربا، وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أي وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من كان عنده تبر) بكسر التاء **(أو حلي من ذهب أو فضة)** مع كونهما نصاباً **(لا ينتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام)** لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية، فإذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج **(يوزن)** في كل عام **(فيؤخذ ربع عشره، إلا أن ينقص من عشرين ديناراً عيناً)** نصاب الذهب إن كان ذهباً **(أو مائتي درهم)** أي ينقص من نصاب الفضة إن كان الحلي من فضة **(فإن نقص من ذلك المقدار)** أي النصاب **(فليس فيه زكاة)** لعدم شرط الزكاة.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٤.

وَإِنَّمَا تَكُونُ فِيهِ الزَّكَاةُ إِذَا كَانَ إِنَّمَا يُمْسِكُهُ لِغَيْرِ اللُّبْسِ، فَأَمَّا التِّبْرُ وَالْحَلْيُ الْمَكْسُورُ، الَّذِي يُرِيدُ أَهْلُهُ إِصْلَاحَهُ وَلُبْسَهُ، فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَ أَهْلِهِ، فَلَيْسَ عَلَى أَهْلِهِ فِيهِ زَكَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي اللُّؤْلُؤِ، وَلا فِي الْمِسْكِ، وَلَا الْعَنْبَرِ، زَكَاةٌ.

(وإنما تكون فيه) أي في الحلي **(الزكاة)** بالرفع **(إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس)** يعني إذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس **(فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه)** في النسخ الهندية: صلاحه بدون زيادة في أوله **(ولبسه)** بعد الإصلاح **(فإنما هو بمنزلة المتاع)** أي حوائج البيت **(الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة)** وتقدم الكلام على مسألة التبر والحلي.

(قال مالك) الإمام ـ رضي الله عنه ـ: **(ليس في اللؤلؤ)** بهمزتين أو واحدة في أوله أو آخره، وبلا همز، كذا في «المجمع»، قال النووي: أربع لغات، قال العيني[1]: لا يقال لتخفيف الهمزة لغة، قال المجد: اللؤلؤ: الدر، واحده بهاء، قال الزرقاني[2]: هو مطر الربيع يقع في الصدف، وقال القهستاني: هو جوهر مُضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل: إنه حيوان من جنس السمك، كذا في «رد المحتار».

(ولا في المسك) بكسر الميم، الطيب المعروف، قال الجوهري: هو مُعَرَّبٌ، وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر، وأنشد الجوهري في تأنيثه:

لقد عاجلَتْني بالسِّبَابِ وثوبُها جديدٌ ومن أردانِها المِسْكُ تَنْفَحُ

قال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في الماء، ولا فيما يؤخذ من الحيوان، كظبي المسك، انتهى. **(ولا في العنبر)** تقدم تحقيقه **(زكاة)** بالرفع

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٣).

(٦) باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

اسم ليس، وتقدم الكلام في زكاة العنبر، وأما اللؤلؤ فتقدم أيضاً في كلام «المغني» وغيره. وفي «الدر المختار»: لا زكاة في اللآلي والجواهر، وإن ساوت ألوفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة، انتهى.

واستدل الفقهاء لذلك بحديث: «لا خمس في الحجر»، لكنه ضعيف عند المحدثين، كما في «الزيلعي»(١) وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن عكرمة: ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة. موقوف، كذا في «الدراية».

(٦) زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

أي في أموال اليتامى، وذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: أما الأولى فقال الترمذي(٢): قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ في مال اليتيم زكاةً، منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك.

قال العيني(٣): وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري، وحكي عنه إجماع الصحابة، وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجويه النسائي: أنه مذهب ابن عباس، وفي «المبسوط»: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٨٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

....

وفي «الجوهر» و«شرح الإحياء»: قال ابن المنذر في «الأشراف»: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم. وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة، فلا تجب على الصبي، لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة، انتهى.

قلت: وحكى السرخسي في المسألة مذهباً ثالثاً، فقال: وكان ابن مسعود يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهو إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال: إذا أداه الولي من ماله ضمن، انتهى.

وذكر هذا المذهب الموفق[١] أيضاً إذ قال: والجملة أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث فيهما، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر، وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه، قال ابن مسعود: أحصى ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ أعلمه، فإن شاء زكى، وإن شاء لم يُزَكِّ، وروي نحو هذا عن إبراهيم، وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وأبو وائل، والنخعي، وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالهما، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعهما وثمرتهما، وتجب صدقة الفطر عليهما، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكاة

---

(١) «المغني» (٤/ ٦٩)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٥).

٦٤٨/ ١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: ....

الشرعية، هل هي عبادة، كالصلاة، والصيام، أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: هي عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال: هي حق للفقراء على الأغنياء، لم يعتبر في ذلك بلوغاً، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وأما القياس فنمنع كون ما عَيَّنَه تمام المناط، فإنه منقوضٌ بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة، فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقاً مالياً يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام، بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك، وحين لم يكن كذلك عُلِمَ أنه اعتبر فيها وصفٌ آخر لا يصح مع عدمه، وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر، قال عليه السلام: «بني الإسلام على خمس»، وعدّ منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم، فتكون موضوعة عن الصبي، وقال عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة» الحديث، سيأتي ذكره.

٦٤٨/ ١٢ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** قال العيني[2]، روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب، والصحيح أنه لم يسمع منه، انتهى.

وقال «شارح الإحياء»: ذكر البيهقي في «المدخل» بسنده إلى مالك: أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر ـ رضي الله عنه ـ؟ قال: لا، قال: ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ.

قلت: لكن ذكر الحافظ في «التلخيص»[1] لهذا الأثر عدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لكن شارح «الإحياء» حكى عن الدارقطني في «علله» الاختلاف في هذا الأثر، ثم قال: إن ابن المسيب خالف هذا الأثر، وحكى عن مذهبه أن لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم.

(اتّجروا) بتشديد المثناة الفوقية، أمر من افتعال التجارة، **(في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة)** حجة لمن قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي. ومن أنكره حمله على النفقة لوجهين:

أحدهما: أن الزكاة لا تفني جميع المال، فعُلِمَ أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال، قال السرخسي: ألا ترى أنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأتي على جميع المال دون الزكاة.

والثاني: أن اسم الصّدقة ينطلق على النفقة؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله كانت له صدقة»، وتعقب بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعاً، ولا يقاس على لفظ صدقة؛ لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس.

قلت: لكن الروايات مختلفة بلفظ: الصدقة، وبلفظ: الزكاة، ولو سُلِّم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم، وحكي عن الحسن إجماع الصحابة، ولا أقل من ذلك أنه قول صحابي عارضه قول صحابي آخر.

وفي «الكوكب»[2]: تأويله عندنا الإنفاق على نفس اليتيم، فإنه قد يسمى صدقة، لما قال النبي ﷺ في غير هذا الحديث: «تصدق على نفسك»، ومن روى ههنا بلفظ: «الزكاة»، فرواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة»

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٣٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٥ ـ ١٦).

٦٤٩/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَتْ عَائِشَةُ تَلِينِي، وَأَخاً لِي، يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرِهَا، فَكَانَتْ تُخْرِجُ مِنْ أَمْوَالِنَا الزَّكَاةَ.

إحاطة الصدقة كل ماله، وذلك لا يكون في الزكاة، فإنها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب، وإن لم يكن نصاباً من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأساً، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه، أو أحد ممن تجب عليه نفقته، كان ظاهراً في معناه، انتهى.

٦٤٩/ ١٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال البخاري: قتل أبوه وبقي القاسم يتيماً في حجر عائشة، كذا في «التهذيب»[1] **(أنه قال: كانت عائشة تليني)** أي تتولى أمري **(أنا وأخاً لي)** وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ «أنا»، والمراد بالأخ على الظاهر عبد الله بن محمد بن أبي بكر، قال ابن سعد في «الطبقات»: قتل يوم الحرة، وليس له عقب، وفي «التهذيب»: قتل بالحرة، وكانت الحرة سنة ٦٣هـ **(يتيمين في حجرها)** تقدم معنى الحجر في الباب السابق، أي بعد قتل أبيهما بمصر، وفي «التقريب»[2]: قتل سنة ٣٨هـ.

(فكانت تخرج من أموالنا الزكاة) صريح في إيجاب الزكاة مع ما لعائشة ـ رضي الله عنها ـ من علو الشأن، لكن تقدم في الباب السابق أنها تلي بنات أخيها، فلا تخرج من حليهن الزكاة.

قال الحافظ في «التلخيص»[3]: ويمكن الجمع بينهما بأنها ترى الزكاة في الحلي، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٣٣).
(٢) (١/ ٤٤٦).
(٣) (٢/ ٧٦٤).

....

قال ابن الهمام[١]: وما روي عن عمر وابنه وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ من القول بوجوبها في مالهما ـ أي الصبي والمجنون ـ لا يستلزم كونه عن سماع، إذ قد علمت إمكان الرأي، فيجوز كونه بناءً عليه، انتهى.

على أنه يحتمل أن يكونا بالغين، وإطلاق اليتيم مجاز، وهذان الأثران استدل بهما من قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي، ومن أنكره استدل بما قاله القاري في «شرح النقاية»: ولنا، ما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم، وقال: على شرط مسلم، أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

وفي «آثار[٢] محمد بن الحسن»: أخبرنا أبو حنيفة ثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: ليس في مال اليتيم زكاة، وليث كان أحد العلماء العباد، لكن اختلط في آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه، ويرويه مع تشديد أمره في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف، وروى البيهقي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: من ولي مال اليتيم، فلْيُحْصِ عليه السنين، وإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكى وإن شاء ترك.

وروي عن ابن عباس أيضاً، إلا أنه تفرد بإسناده ابن لهيعة، ولأن من شروطها النية، وهي لا تتحقق من الصبي، ولا يعتبر نية الولي؛ لأن العبادات الواجبات لا تتأدى بنية الغير، انتهى.

قلت: وتكلموا في ليث بن أبي سليم باختلاطه في آخره، لكنه من رواة الستة، أخرج له البخاري تعليقاً والبواقي في صحاحهم موصولاً.

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١١٥).

(٢) «كتاب الآثار» (ص٦٠).

٦٥٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُعْطِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى الَّذِينَ فِي حَجْرِهَا، مَنْ يَتَّجِرُ لَهُمْ فِيهَا.

٦٥١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ اشْتَرَى لِبَنِي أَخِيهِ، يَتَامَى فِي حَجْرِهِ، مَالاً، فَبِيعَ ذٰلِكَ الْمَالُ، بَعْدُ، بِمَالٍ كَثِيرٍ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: اعلم أن ابن حبان ترجم عليه ليث بن أبي سليم بن زنيم الليثي، وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه، فقال: ليث بن أبي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي، فرقهما إمام أهل الحديث البخاري في ترجمتين، وكذلك ابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم، وابن أبي سليم قرشي مولاهم، والليثي إنما هو ابن زنيم، انتهى.

قلت: وأقوال من جرحه أو عدله مبسوطة في محله، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي للحنفية حجة رواية الإمام لهذا الحديث.

٦٥٠/ ١٤ ـ (مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى) زاد في النسخ المصرية[2] **(الذين في حجرها)** وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية **(من يتّجر لهم فيها)** لئلا تأكلها الصدقة، أو لتنمو فيفضل لهم ما يقوم بهم، ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ، والجملة مفعول لقوله: «تعطي» ولا ذكر في الأثر للزكاة، واستدل المصنف بذلك وبالأثر الآتي على المسألة الثانية، أي جواز التجارة في مالهم.

٦٥١/ ١٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أنه اشترى لبني أخيه)** عبد ربه بن سعيد **(يتامى في حجره مالاً، فبيع)** ببناء المجهول من الماضي **(ذلك المال بعد)** بالضم على البناء أي بعد ذلك **(بمال كثير)** بمثلثة، وقيل: بموحدة.

---

(١) (٢/ ٣٣٤).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِالتِّجَارَةِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَهُمْ، إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ مَأْذُوناً، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ ضَمَاناً.

(قال مالك: لا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم) لمنفعة اليتامى لا لنفسه **(إذا كان الولي مأموناً)** هذا شرط في إذن التجارة، واللفظ مفعول من الأمن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية، وفي أكثر متونها من الإذن بالهمزة والذال، والأوجه الأول، فإن خسرت أموالهم في التجارة أو تلفت **(فلا أرى عليه ضماناً)** ذكر شيخنا الدهلوي بعد ذكر هذه الآثار: وعليه الشافعي، ففي «المنهاج»: وله أي للولي بيع ماله بقرض، ونسيئة للمصلحة، ويزكي ماله، وينفق عليه بالمعروف، انتهى.

قلت: وعلم من ذلك أن الأمر بالتجارة في ماله عندهم ليس للوجوب، بل للإباحة ومكارم الأخلاق، وهكذا عند المالكية. قال الباجي[1]: قوله: «اتّجروا» إذن منه في إدارتها وتنميتها، وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له، فمن حكمه أن يُنَمّي ماله ويُثْمِرَه له، ولا يثمره لنفسه؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح، وسائره لليتيم، انتهى.

وهكذا عند الحنفية، ففي «الدر المختار»: ولا يتّجر الوصي في ماله ـ أي اليتيم ـ لنفسه، وجاز لو اتّجر في مال اليتيم لليتيم، قال ابن عابدين: قوله «جاز» أفاد أنه لا يجبر الوصي على التجارة والتصرف بمال اليتيم، وبه صرح في «نور العين»، انتهى.

وفي «درر الحكام»: وله ـ أي للوصي ـ التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم، انتهى. وبسط ما يجوز له من التصرفات في مال الصبي وما لا يجوز.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٠).

(٧) باب زكاة الميراث

٦٥٢/١٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ، وَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ، إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ ذٰلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ، وَلَا يُجَاوَزُ بِهَا الثُّلُثُ، وَتُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا، ....

---

(٧) زكاة الميراث

ذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: إحداهما: من مات وعليه زكاة هل تؤخذ من تركته أم لا؟ والثانية: من ورث مالاً عن أحد متى تجب عليه الزكاة؟، وسيأتي الفقه فيهما.

٦٥٢/١٦ ـ **(مالك، أنه قال: إن الرجل إذا هلك)** أي مات **(ولم يؤد)** في حياته **(زكاة ماله، إني أرى أن يؤخذ ذلك)** أي الزكاة **(من ثلث ماله)** بشرط الوصية كما سيأتي. **(ولا يجاوز بها)** أي بالزكاة **(الثلث)** أي لا يؤخذ في الزكاة أكثر من ثلث تركته، لأنه لا حق للميت في أكثر من الثلث.

قلت: لكن استثني في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث، بل يخرج فيها من رأس المال، كما في صدقة الماشية، إذ مات ربها بعد مجيء الساعي قبل الأداء، صرح بذلك في زكاة «الشرح الكبير»[(١)].

وكذلك في زكاة العين إذا اعترف بحلولها وبقائها في ذمته، وأوصى بإخراجها كما صرح به الدسوقي، ولا وصية في الزائد على الثلث مطلقاً عند الحنفية كما في فروعهم، إلا أن يجيزها الورثة. **(وتُبَدَّى)** أي الزكاة، وفي النسخ الهندية: يبتدأ أي أداؤها.

(على الوصايا) المتفرقة، لكن في الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكاة، ففي «الشرح الكبير»[(٢)]: ولو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من

---

(١) انظر: (٤٤٤/١).

(٢) (٤٤١/٤).

وَأَرَاهَا بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ، فَلِذٰلِكَ رَأَيْتُ أَنْ تُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ إِذَا أَوْصَىٰ بِهَا الْمَيِّتُ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُوصِ بِذٰلِكَ الْمَيِّتُ فَفَعَلَ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، فَذٰلِكَ حَسَنٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، لَمْ يَلْزَمْهُمْ ذٰلِكَ.

الثلث، وضاق عن جميعها، قُدِّمَ فكُّ أسير، ثم مُدْبِرُ صحة، ثم صداقُ مريض، ثم زكاةٌ بعينٍ أو غيرها أوصى بإخراجها، إلى آخر ما قاله.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»: إذا اجتمع الوصايا قدّم الفرض وإن أخّره الموصي، وإن تساوت قدّم ما قدّم ـ أي الموصي ـ إذا ضاق الثلث عنها **(وأراها)** أي الزكاة **(بمنزلة الدين عليه)** أي في التأكد والتقديم على الوصايا لا في الإخراج من الثلث، فلا يرد عليه ما قاله الزرقاني: ليس على ظاهره، لأن الدين من رأس المال إجماعاً، انتهى. ولذا قال: **(فلذلك)** أي لكونها بمنزلة الدين في التأكد **(رأيت أن تُبَدَّى)** ببناء المجهول أي يقدم إخراجها **(على الوصايا)** المتفرقة.

(قال: وذلك) أي إيجاب إخراج الزكاة **(إذا أوصى بها الميت، قال: فإن لم يوص بذلك)** أي بإخراجها الميت **(ففعل ذلك أهله)** أي أخرجوا الزكاة عنه **(فذلك حسن)** أي تبرع منهم للميت، **(وإن لم يفعل ذلك أهله لم يلزمهم ذلك)**.

قلت: هكذا قالت الحنفية، كما صرح به ابن عابدين إذ قال: ظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها، بأن وصيته باشتراط النية فيها؛ لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً بأن يوصي بإخراجها، فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك، ثم رأيت في صوم «السراج» التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها، انتهى.

قَالَ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى وَارِثٍ زَكَاةٌ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ فِي دَيْنٍ، وَلَا عَرْضٍ، وَلَا دَارٍ، وَلَا عَبْدٍ، وَلَا وَلِيدَةٍ، حَتَّى يَحُولَ، عَلَى ثَمَنِ مَا بَاعَ مِنْ ذٰلِكَ، أَوِ اقْتَضَى الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ وَقَبَضَهُ.

وأما اختلاف الأئمة في ذلك، فقال ابن رشد في «البداية»[1]: إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فإن قوماً قالوا: يخرج من رأس ماله، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا: إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث وإلا فلا شيء عليه، ومن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا يبدأ بها، وعن مالك القولان جميعاً، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها**) بالمدينة المنورة (**أنه لا تجب على وارث زكاة في مال ورثه**) بصيغة الماضي، وضمير المفعول الراجع إلى المال على ما في النسخ المصرية، وأما على النسخ الهندية فبلفظ: «ورثة» على المصدرية، ففي «مختار الصحاح»: ورثه يرثه ورثا وورثة ووراثة، بكسر الواو في الثلاثة، انتهى.

ثم ذكر بعض أنواع المال تمثيلاً فقال: (**في دين، ولا عرض، ولا دار، ولا عبد، ولا وليدة**) أي أمة (**حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك**) المذكور (**أو اقتضى**) أي قبض، وهذا يتعلق بالدين، فإن ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الإمام مالك، صرح به ابن رشد وغيره من أصحابه، (**الحول**) فاعل يحول، (**من يوم باعه**) أي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث (**أو قبضه**) أي قبض الدين.

والمعنى: أن المال الذي وصل إلى أحد في الميراث لا يجب فيه

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٢٤٩).

....

الزكاة، حتى يصير مال تجارة، ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء، وهذا إذا كان المال مما لا يجب الزكاة في عينه كالعرض، وإن كان مما يجب في عينه، كالذهب والفضة، فيجب الزكاة بعد الحول من يوم القبض.

قال في «الشرح الكبير»[1]: العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضها، وحاصل ما قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف: أن المعتمد ما في «المدونة»: أنه لا زكاة في تلك العين إلا إذا قبضت، فإذا قبضت استقبل بها حولاً، ولا زكاة لما مضى من الأعوام، ولا عبرة للقسم، بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية، ففي الحرث تفصيلٌ، وفي الماشية زكاة في كل عام من يوم موت المورث ولو لم يقبضها، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوّىٰ»[2] بعد ذلك: وفي «المنهاج»: إنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء، وكذا المهر والخلع في الأصح لا بالهبة والاحتطاب.

وفي «العالمگيرية»: وما ملكه بعقد ليس بمبادلة كالهبة، أو بعقد هو مبادلة مال بغير مال، فإنه لا يصح فيه نية التجارة على الأصح، انتهى. يعني لا يتحقق نية التجارة في المذكور إلا بالعمل، وكذلك لو ورث عرضاً وهي مسألة المتن.

ففي «الدر المختار»[3]: ما اشتراه للتجارة كان لها، لمقارنة النية لعقد التجارة، لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد، إلا إذا تصرف فيه ناوياً ـ للتجارة ـ فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل، انتهى.

---

(١) (٤٥٩/١).

(٢) (٢٦٩/١).

(٣) (٢٢٩/٣).

وَقَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَى وَارِثٍ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ، الزَّكَاةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

قلت: وهذا في العروض، وأما إذا ورث ديناً فهو في حكم الدين المتوسط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وسيأتي حكم الديون في الباب الآتي، ففي «الدر المختار»[1]: ومثله أي مثل الدين المتوسط ما لو ورث ديناً على رجل، انتهى.

(قال مالك: والسنة عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه) أي حصل له في الميراث **(الزكاة)** بالرفع فاعل «لا تجب» **(حتى يحول عليه الحول)** أي بعد القبض كما تقدم، والظاهر أن المراد بالمال هٰهنا ما يجب في عينه الزكاة، كالنقدين بخلاف ما تقدم، فكان المراد فيه المال الذي تجب الزكاة في قيمته فلا تكرار، فالمال الذي لا تجب في عينه الزكاة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه الحول.

قال الزرقاني[2]: لأنه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض، قال أبو عمر[3]: هذا إجماع لا خلاف فيه إلا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية وقد تقدم، قال الزرقاني: لكن الذي جاء عنهما إنما هو في العطاء تنزيلاً له منزلة المال المشترك؛ لأن له حقاً في بيت المال بخلاف الإرث فلا شركة، انتهى.

قلت: وما حكى ابن عبد البر من الإجماع مشكل، فإن فيه خلاف الحنفية في بعض صوره، وهي ما إذا كان عند الوارث نصاب قبل ذلك، فيجب عندهم فيه الزكاة إذا تم حول الأصل، وهي مسألة المال المستفاد، كما تقدم قبل ذلك مفصّلاً، إلا أن يقال: إن مراده من الإجماع إذا لم يكن عند الوارث مال نفسه.

---

(١) (٣/٢٨٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٠٥).
(٣) «الاستذكار» (٩/٨٩).

(٨) باب الزكاة في الدين

١٧/٦٥٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هٰذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ،

فالمسألة حينئذ إجماعية لا تجب فيه الزكاة حتى يحول الحول. لكن قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: لا يبني الوارث حوله على حول المورروث، وهو أحد القولين للشافعي، لأنه تجديد ملك، والقول الثاني: أنه يبني على حول موروثه، لأن ملكه مبني على ملك الموروث، بدليل أنه لو اشترى شيئاً معيباً، ثم مات، قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والأوّل أولى، انتهى.

(٨) الزكاة في الدين

اختلفت الأئمة في أنواع الديون وتفاريعها، ووجوب الزكاة فيها، ووقت وجوبها على أقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر، نعم سيأتي شيءٌ منه.

١٧/٦٥٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي صحابي صغير **(أن عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول)** وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري: أخبرني السائب بن يزيد أنه سمع عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خطيباً على منبر رسول الله ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم»، الحديث.

وقال البيهقي في آخره: رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي اليمان، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» بأن البخاري لم يذكره في «صحيحه» هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر النبي ﷺ. لم يزد على هذا، قال: وكان البيهقي أراد: روى البخاري أصله لا كله، قاله الحافظ(١).

(هذا شهر زكاتكم) زاد البيهقي في الرواية المذكورة: ولم يُسَمِّ لي

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٤٢).

....

السائب الشهر ولم أسأله. قال الباجي[١]: يحتمل أن يقول هذا لمن عرف حاله في الحول، ويحتمل أن يريد أنه الشهر الذي جرت عادة أكثرهم بإخراج الزكاة فيه، قال الزرقاني[٢]: قيل: الإشارة إلى رجب، وأنه محمول على أنه كان تمام حول المال، لكن يحتاج إلى نقل، انتهى.

وقال الحافظان[٣] ابن حجر والعيني: أخرجه أبو عبيد في «كتاب الأموال»، ونقل فيه عن إبراهيم بن سعد أنه أراد شهر رمضان، وقال أبو عبيد: وجاء من وجه آخر أنه شهر الله المحرم، انتهى. وقال الحافظ في «التلخيص»[٤]: حديث عثمان أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم، الحديث. مالك في «الموطأ» والشافعي عنه إلى آخره.

قلت: لكن لم أجد لفظ المحرم في «الموطأ» ولا في «مسند الشافعي»، وأخرج محمد في «كتاب الآثار»[٥]: أبو حنيفة حدثنا أبو بكر عن عثمان أنه كان يقول إذا حضر شهر رمضان: أيها الناس إن هذا شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان عليه دين فليقضه، ثم ليزكِّ ما بقي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في خطبته في رمضان: ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين، فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله، انتهى.

وأشار شيخنا الدهلوي في «المصفّى» إلى أن المراد بالشهر: الشهر الذي يعطون فيه العطاء.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٢).

(٢) (٢/ ١٠٥).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٠)، و«عمدة القاري» (١٦/ ٥٤٧).

(٤) (٢/ ٧٤١).

(٥) (ص٦٠).

فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ، حَتَّى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ، فَتُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ.

دقيقة. قال صاحب «القوت»: قد استحب بعض أهل الورع أن يُقَدِّم في كل سنة بشهر، لئلا يكون مؤخراً عن رأس الحول؛ لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله، فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير، فقالوا: إذا أخرج في رجب فليخرج من القابلة في جمادى الآخرة ليكون آخر سنة بلا زيادة، هكذا في «شرح الإحياء».

(فمن كان عليه دين) لأحد **(فليؤد)** أولاً **(دينه حتى تحصل أموالكم)** أي تبقى الأموال خالصاً لكم غير مشغول بحق الغير، **(فتؤدون منها)** بضمير التأنيث في النسخ الهندية، أي من الأموال الباقية بعد أداء الدين، وبضمير التذكير في المصرية، أي مما يحصل بعد أداء الدين **(الزكاة)**.

اعلم أولاً أن الأئمة مختلفة في وجوب الزكاة على المديون، قال ابن رشد(١): المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة، فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال قوم: لا زكاة في مال حَبّاً كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلا فلا، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها، وقال مالك: الدين يمنع زكاة الناض فقط، إلا أن يكون له عروض فيها وفاءٌ من دينه، فإنه لا يمنع، وقال قوم بمقابل القول الأول، وهو أن الدين لا يمنع الزكاة أصلاً، انتهى.

وقال الموفق(٢): قال أحمد: من استدان ما أنفق على زرعه واستدان ما

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٠).

....

أنفق على أهله، احتسب ما أنفق على زرعه دون ما أنفق على أهله؛ لأنه من مؤونة الزرع، وبهذا قال ابن عباس، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: يحتسب بالدينين جميعاً، ثم يخرج مما بعدهما، وحكي عن أحمد: أن الدين كله يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة. فعلى هذه الرواية يحسب كل دين عليه، ثم يخرج العشر مما بقي إن بلغ نصاباً، وإن لم يبلغ فلا عشر فيه؛ لأن الواجب زكاة، فمنع الدين وجوبها، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه دين فمنع وجوب العشر، كالخراج وما أنفقه على زرعه، والفرق بينهما على الرواية الأولى أن ما كان من مؤونة الزرع، فالحاصل في مقابلته يجب صرفه، فكأنه لم يحصل، انتهى.

وقال أيضاً[1]: إن الدَّيْن يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال عطاء، وسليمان بن يسار، وميمون بن مهران، والحسن، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال ربيعة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي في الجديد: لا يمنع الزكاة؛ لأنه حر مسلم ملك نصاباً حولاً، فوجبت عليه الزكاة، كمن لا دين عليه.

ولنا: ما روى أبو عبيد في «الأموال» بسنده إلى عثمان فذكر أثر الباب، ثم قال: وقال ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكروه، فدل على اتفاقهم، وروى أصحاب مالك، عن عمير بن عمران، عن شجاع، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعاً: «إذا كان لرجل ألف درهم، وعليه ألف درهم، فلا زكاة عليه»، ولأن النبي ﷺ قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم»، فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء، ولا تدفع إلا إلى الفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة، فيكون فقيراً، فلا تجب عليه الزكاة؛ لأنها لا تجب إلا

---

(١) (٤/٢٦٣).

....

على الأغنياء، للخبر، ولقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

وأما الأموال الظاهرة وهي السائمة، والحبوب، والثمار، فروي عن أحمد: أن الدين يمنع الزكاة فيها أيضاً، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدئ بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة، فيزكي ما بقي، وهو قول عطاء، والحسن، وسليمان، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري، والليث، وإسحاق، لعموم ما ذكرنا، ورُوِي، أنه لا يمنع [الزكاة] فيها، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي.

وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس، فقال ابن عمر: يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله، ويزكي ما بقي، وقال الآخر: يخرج ما استدان على ثمرته، ويزكي ما بقي، وإليه أذهب، فعلى هذه الرواية، لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، إلا في الزرع والثمار، فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر قول الخرقي، انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك، كما في فروعهم ما في «الشرح الكبير»(١): ولا زكاة في مال مدين، إن كان المال عيناً، كان الدين عيناً أو عرضاً، حالاً أو مؤجلاً، وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، قال الدسوقي: قوله: «إن كان المال عيناً» أي بخلاف ما إذا كان حرثاً أو ماشية أو معدناً فإن الزكاة في أعيانها، فلا يسقطها الدين، وقوله: «ما يجعله فيه» أي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، أما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، ولو كانت كتباً، فإنه يزكي تلك العين، انتهى، هذا عند المالكية.

وأما عند الشافعية، فقال الشيخ في «المسوّى»(٢): للشافعي في المسألة

---

(١) (٤٥٩/١).

(٢) (٢٦٧/١).

....

ثلاثة أقوال؛ أظهرها: لا يمنع مطلقاً، والثاني: يمنع، والثالث: يمنع في النقد والعروض، ولا يمنع في الماشية والثمر، انتهى. وهكذا في «تحفة المحتاج»، وبسط في «شرح الإحياء» اختلاف أقوال الشافعية في زكاة الدين.

وفي «نيل المآرب»: ويمنع وجوب الزكاة دين ينقص النصاب، سواء كان النصاب من الأموال الباطنة، كالأثمان وقيم عروض التجارة، أو من الأموال الظاهرة، كالمواشي والحبوب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: ولا على مديون للعبد بقدر دينه، فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً، قال ابن عابدين: قوله: مديون للعبد، الأولى ومديون بدين يطالبه به العبد، ليشمل دين الزكاة والخراج، لأنه لله تعالى، مع أنه يمنع، لأن له مطالباً من جهة العبد، انتهى.

وفي «الدر»[٢] أيضاً في «باب العشر»: ويجب مع الدين، انتهى. فإذا عرفت ذلك تحقق لك أن الدين يمنع الزكاة مطلقاً عند الحنابلة، ولا يمنع مطلقاً في أظهر أقوال الشافعي على قول «المسوّىٰ»، ويمنع غير زكاة الحرث فقط عند الحنفية، ويمنع غير زكاة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية، وإذا تحقق ذلك، فقد عُلِمَ أن قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يوافق الجمهور بالجملة، خلافاً لأظهر أقوال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال صاحب «التمهيد»، على ما حكاه ابن التركماني: قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الدين يمنع زكاة العين، وأنه لا يجب الزكاة على من عليه دين، وبه قال سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢١٥).

(٢) «الدر المختار» (٣/ ٣١٤).

١٨/٦٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدَ الْعَزِيزِ، كَتَبَ ....

ولما كان أثر الباب مخالفاً لقول الشافعي أوَّلَه، كما حكاه البيهقي إذ قال بعد أن ذكر أثر حماد: يزكي ماله وإن كان عليه من الدين مثله، وهو قول الشافعي في الجديد، وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة، وقوله: هذا شهر زكاتكم، أي الذي إذا مضى حلت، قال ابن التركماني[١]: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في «أحكام القرآن» كلام عثمان، ولفظه: فمن كان عليه دين فليقضه وأدوا زكاة بقية أموالكم، إلى آخر ما قاله.

قلت: وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي، زاد السرخسي: ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ: فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم، وأخرج أيضاً عن طاووس: إذا كان عليك دين فلا تزكه، وعن إبراهيم قال: إذا كان حين يزكي الرجل ماله نظر ما للناس عليه فيعزله، وعن فضيل قال: لا تُزَكِّ ما للناس عليك، وعن الحسن قال: للزكاة حد معلوم، فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب، فيؤدي عنه إلا ما كان من دين. وغير ذلك من الآثار[٢].

١٨/٦٥٤ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) واسمه كيسان (السختياني) نسبة إلى السختيان، بفتح السين، الجلد لبيع أو عمل، وفي «نصب الراية»[٣]: أن فيه انقطاعاً بين أيوب وعمر، انتهى. **(أن عمر بن عبد العزيز كتب)** أي

(١) انظر «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٤٩).

(٢) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٨٤) كتاب الزكاة (٩٧).

(٣) (٢/ ٣٣٤).

فِي مَالٍ قَبَضَهُ بَعْضُ الْوِلَاةِ ظُلْماً، يَأْمُرُ بِرَدِّهِ إِلَى أَهْلِهِ، وَيُؤْخَذُ زَكَاتُهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ، ثُمَّ عَقَّبَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِكِتَابٍ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنْهُ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّهُ كَانَ ضِمَاراً.

مكتوباً إلى بعض عُمَّاله على الظاهر، وسيأتي عن كلام صاحب «المجمع»: أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران، وكان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز، كما في «تهذيب الحافظ».

(في مال قبضه بعض الولاة) أي أخذه عن المالك **(ظلماً يأمره)** أي يأمر عمر بن عبد العزيز عامله **(برده)** أي المال المقبوض ظلماً **(إلى أهله)** ومالكه **(وتؤخذ)** ببناء المجهول أي كتب أيضاً أن يؤخذ **(زكاته لِما مضى من السنين)** نظراً إلى أنه في ملك صاحبه في هذه الأعوام، وبه قال الثوري وزفر والشافعي، قاله الزرقاني[1].

(ثم عقّب بعد ذلك) أي أرسل بعد الكتاب الأول **(بكتاب)** آخر، ورجع عما كتبه أولاً، فكتب في هذا المكتوب الثاني **(ألا تؤخذ منه)** أي من ذلك المال **(إلا زكاة واحدة)** نظراً على أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته، وهذا المال منع عن تنميته، فلم يجب فيه إلا زكاة واحدة، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال الليث والكوفيون: يستأنف به حولاً، ونقله ابن حبيب عن مالك، وهو أحد قولي الشافعي، قاله الزرقاني.

ولا يذهب عليك أن قوله: «إلا زكاة واحدة» بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية والمتون والشروح، فما في بعض النسخ الهندية من سقوط «إلا» غلط من الناسخ، فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز إيجاب الزكاة الواحدة **(فإنه)** أي هذا المال **(كان ضماراً)** بكسر الضاد المعجمة، أي غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه.

---

(١) (٢/١٠٦).

....

قال ابن عبد البر[١]: وقيل: الضمار الذي لا يدري صاحبه أَيَخْرُجُ أَمْ لا، وهو أصح، وفي «المجمع»[٢]: حديث ابن عبد العزيز: كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يردها على أربابها، ويأخذ منها زكاة عامها، فإنها كانت مالاً ضماراً هو الغائب الذي لا يرجى، مِنْ «أضمرته» إذا غَيَّبْتَه، فعال بمعنى فاعل، أو مُفعل، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن عمرو بن ميمون قال: أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة، يقال له: أبو عائشة، عشرين ألفاً، فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده، فرفعوا إليه المظلمة، فكتب إلى ميمون: أن ادفع إليهم مالهم، وخذ زكاة عامهم هذا، فإنه لولا أنه كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاة ما مضى، كذا في «الدراية».

وكتب شيخنا الدهلوي في «المسوّى»[٤]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار، والدين المؤجل، والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، وقال مالك: عليه زكاة حول واحد، كقول عمر بن عبد العزيز، وعند أبي حنيفة لا تجب في الضمار، انتهى.

وفي «المصفّى»، ما حاصله مُعَرَّباً: الضمار ما يتعذر وصوله، كالمغصوب، والضال، والمجحود، وفيه ثلاثة أقوال مشهورة: **الأول**: تجب الزكاة لجميع السنين الماضية إذا رجّع إلى صاحبه، **والثاني**: لا تجب مطلقاً،

(١) «الاستذكار» (٩/ ٩٥).
(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤١٦).
(٣) «المصنف» (٣/ ٥٣).
(٤) (١/ ٢٦٨).

....

والثالث: تجب لسنة واحدة، قال: ومنظور الأول ظهور الملك، ومنظور الثاني تعطل النماء، ومنظور الثالث خوف الإجحاف إذا وجبت لجميع السنن، انتهى.

قال الموفق[1]: الدين على ضربين: **أحدهما**: دين على معترفٍ به باذلٍ له، فعلى صاحبه زكاته، إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه، فيؤدي لما مضى، روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبهذا قال الثوري، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال عثمان، وابن عمر، وجابر، وطاوس، والنخعي، وجابر بن زيد، والحسن، وميمون بن مهران، والزهري، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه؛ لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه، فلزمه إخراج زكاته، كالوديعة.

وقال عكرمة: ليس في الدين زكاة، وروي ذلك عن عائشة وابن عمر، وروي عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة، ولنا، أنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه، كما لو كان على معسر.

والضرب الثاني: أن يكون على معسر، أو جاحد، أو مماطل به، فهل تجب فيه الزكاة؟ على روايتين، إحداهما: لا يجب، وهو قول قتادة وإسحاق وأبي ثور وأهل العراق؛ لأنه غير مقدور على الانتفاع به، أشبه مال المكاتب، والرواية الثانية: يزكيه إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري وأبي عبيد؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الدين المظنون، قال: إن كان صادقاً فليزكِّه إذا قبضه لما مضى، وروي نحوه عن ابن عباس. رواهما أبو عبيد، وللشافعي قولان كالروايتين، وعن عمر بن عبد العزيز، والحسن، والليث، والأوزاعي ومالك: يزكيه إذا قبضه لعام واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٦٩).

١٩/٦٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ .....

وقال أيضاً[1]: الحكم في المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد، وفي الجميع روايتان، **إحداهما**: لا زكاة فيه، نقلها الأثرم والميموني. ومتى عاد صار كالمستفاد، يستقبل به حولاً. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في قديم قوليه، **والثانية**: عليه زكاته، وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه، وقال مالك: إذا قبضه زَكّاه لحولٍ واحدٍ، انتهى.

وفي «الهداية»: لنا: قول علي ـ رضي الله عنه ـ: لا زكاة في مال الضمار، قال الزيلعي[2]: غريب، وفي «البناية»: أراد أنه لم يثبت مطلقاً، وقال السروجي: روي هذا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ بنقل الأصحاب، كصاحب «المبسوط» و«المحيط»، و«البدائع»، وقال الزيلعي: وروى أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال: إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال، وعن كل دين، وإلا ما كان منه ضماراً لا يرجوه، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزي في «آثار الإنصاف» عن عثمان وابن عمر: لا زكاة في مال الضمار، انتهى.

١٩/٦٥٥ ـ **(مالك، عن يزيد)** بالمثناة التحتية، فزاي معجمة، **(ابن خصيفة)** بخاء معجمة، ثم صاد مهملة، وقد وقع التصحيف في بعض النسخ، فذكره بفائين بينهما ياء، وهو غلط من الناسخ، والصواب بصاد فياء ففاء مصغراً، منسوب إلى جده، فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي المدني، ثقة من رجال الستة، زعم ابن عبد البر، أنه ابن أخي السائب بن يزيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٣٤) الضّمار: المحبوس عن صاحبه.

أَنَّهُ سَأَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ، أَعَلَيْهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: لَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا فِي الدَّيْنِ، أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يُزَكِّيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ، وَإِنْ أَقَامَ عِنْدَ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ سِنِينَ ذَوَاتِ عَدَدٍ، ثُمَّ قَبَضَهُ صَاحِبُهُ، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَبَضَ مِنْهُ شَيْئاً، لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، سِوَى الَّذِي قُبِضَ، تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكَّى ....

(أنه سأل سليمان بن يسار) أحد الفقهاء **(عن رجل له مال وعليه دين مثله)** يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائداً عن مقدار الدين **(أعليه زكاته؟)** أي زكاة هذا المال المشغول بالدين، وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ: زكاة، والمؤدى واحد. **(فقال: لا)** زكاة عليه، وبه قال الجمهور كما تقدمت أقوالهم، خلافاً لأظهر أقوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في) مسألة **(الدين)** إذا كان لأحد **(أن صاحبه)** أي مالكه **(لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام)** أي المال الذي هو دين **(عند الذي هو عليه)** أي عند المديون **(سنين ذوات عدد)** أي إن أقام عنده عدة سنين **(ثم قبضه صاحبه، لم يجب عليه إلا زكاة واحدة)** نظراً على أنه لو وجب لكل سنة، فربما أجحفته الزكاة، لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقيد بأربعة شروط، ذكرت في الفروع كـ «الشرح الكبير» وغيره.

ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متفرقاً، فقال: **(فإن قبض)** صاحبه **(منه)** أي المديون أو الدين **(شيئاً لا تجب فيه الزكاة)** أي قبض منه شيئاً لا يبلغ حد النصاب، فقوله «شيئاً» موصوف، وجملة «لا تجب» صفة له، **(فإنه إن كان له)** أي المالك **(مال)** آخر **(سوى الذي قبض)** من الدين، ويكون هذا المال مما **(تجب فيه الزكاة)** والجملة صفة للمال **(فإنه يزكى)** هكذا في جميع النسخ

مَعَ مَا قَبَضَ مِنْ دَيْنِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَاضٌّ غَيْرُ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ، وَكَانَ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلٰكِنْ لِيَحْفَظْ عَدَدَ مَا اقْتَضَى، فَإِنِ اقْتَضَى بَعْدَ ذٰلِكَ عَدَدَ مَا تَتِمُّ بِهِ الزَّكَاةُ، مَعَ مَا قَبَضَ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المصرية، وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ: يزكيه، قال الزرقاني[1]: ولابن وضّاح: يزكيه، انتهى.

وهذا يدل على أن لفظ يحيى بدون الضمير، ثم اللفظ ببناء الفاعل، ويحتمل البناء للمفعول، وما تقدم عن ابن وضاح «يزكيه» بهاء الضمير يؤيد الأول، والجملة جزاء للشرط، **(مع ما قبض)** واستوفى **(من دينه ذلك)** قال الزرقاني: وكذا إن كان ما عنده أقل من نصاب قد حال عليه الحول، ثم قبض ما إذا أضافه إليه تم به نصاب، فإنه يزكي يوم القبض عنهما، فإن لم يحل الحول على ما بيده، لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصاباً.

(قال: وإن لم يكن له ناضّ) قال في «المجمع»[2]: ناض المال هو ما كان ذهباً وفضة عيناً أو ورقاً، نض المال إذا تحول نقداً بعد ما كان متاعاً، ومنه حديث «صدقة ما نضّ» أي حصل وظهر من أثمان أمتعتهم وغيرها، انتهى. **(غير الذي اقتضى من دينه)** أي لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه **(وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكاة)** لقلته عن النصاب، وجملة «لا تجب» خبر لكان.

(فلا زكاة عليه فيه) أي في هذا المال الذي استوفى من دينه **(ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى)** ليضمه مما يستوفي بعد ذلك **(فإن اقتضى بعد ذلك عدد)** أي مقدار **(ما يتم به الزكاة، مع ما قبض)** من الدين **(قبل ذلك، فعليه فيه الزكاة)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٦).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٧٢٢) وفيه حديث: «خذ صدقة ما قد نضّ».

قَال: فَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتَهْلَكَ مَا اقْتَضىٰ أَوَّلاً، أَوْ لَمْ يَسْتَهْلِكْهُ، فَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ مَعَ مَا اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ. فَإِذَا بَلَغَ مَا اقْتَضَى عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهِ ....

لأنه تم النصاب بضمه بما كان مستوفى قبل ذلك.

(قال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً) بفعله **(أو لم يكن يستهلكه)** بل هلك بنفسه، أو لم يهلك أصلاً بل كان موجوداً، أما على الثاني فلا ريب أنه يضم، وأما على الأول يعني إذا هلك بنفسه، فالمسألة خلافية عند الموالك.

قال الباجي[1]: لو اقتضى عشرة من دينه، فتلفت بأمر من السماء، ثم قبض أخرى، فقال محمد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف، وقال سحنون، في «المجموعة»: سواء تلفت بسببه أو بغير سببه يزكيها، وهو قول ابن القاسم وأشهب، انتهى. قلت: وذكر الخلاف الدسوقي أيضاً.

واقتصر الدردير في «الشرح الكبير»[2] على القول الثاني فقط، إذ قال: فيمن قبض عشرة، ثم عشرة يزكيهما عند قبض الثانية إذا بقيت الأولى لقبض الثانية، بل ولو تلف المتم، قال الدسوقي: اسم مفعول أي حيث قبض نصاباً، فإنه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله، خلافاً لابن المواز، حيث قال: إذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب، وأما إذا تلف بسببه فالزكاة اتفاقاً، ورده المصنف بِـ«لَوْ» واستظهره ابن رشد، انتهى.

(فالزكاة واجبة عليه) إذا تم النصاب **(مع ما اقتضى من دينه)** أولاً ولو أتلفه **(فإذا بلغ ما اقتضى)** أي بلغ جملة ما استوفى من الدين، ولو متفرقاً **(عشرين ديناراً عيناً، أو مائتي درهم)** أي بلغ نصاب الذهب أو الفضة **(فعليه فيه**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٥).
(٢) (١/ ٤٦٧).

الزَّكَاةُ، ثُمَّ مَا اقْتَضَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِحَسَبِ ذٰلِكَ.

(الزكاة) لتمام النصاب **(ثم ما اقتضى)** وفي النسخ المصرية: ثم ما اقتضاه **(بعد ذلك)** أي بعد استيفاء النصاب **(من قليل أو كثير، فعليه الزكاة)** عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك إذا كمل النصاب مرة **(بحساب ذلك)** أي بحساب ما قبض ولو ديناراً أو درهماً.

وحاصل ذلك كله أن الدين إذا استوفى متفرقاً، فلا تجب عليه الزكاة حتى يتم النصاب، فإن استوفى في المُحَرَّم مثلاً عشرة دينار، ثم في رجب عشرة أخرى، فلا تجب الزكاة إلا في رجب، ولو تلف العشرة التي استوفى في المحرم إلا أن يكون عند الاستيفاء الأول عنده من النصاب مقداراً يجب فيه الزكاة، فتضم هذه العشرة إلى ذلك النصاب ويزكي معه، ثم إذا تم النصاب في رجب، فكلما يستوفي بعد ذلك من قليل وكثير، فتجب زكاته عند القبض، ولا ينتظر النصاب بعد ذلك.

وفي «المسوّىٰ»[1]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، انتهى.

وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الديون ثلاثة أنواع: دين قويّ: كقرض وبدل مال تجارة، فكلما قبض أربعين درهماً يلزمه درهم، وقيد بأربعين؛ لأن الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج، فكذلك لا يجب الأداء ما لم يبلغ أربعين للحرج، والثاني: دين متوسط: وهو بدل مال لغير التجارة، كالسائمة وعبيد الخدمة، فيجب عند قبض مائتين منه، والثالث: دين ضعيف: وهو بدل غير مال، كمهر ودية وبدل كتابة وخلع، فلا تجب إلا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض.

---

(١) (٢٦٨/١).

قَالَ مَالِكٌ: وَالدَّلِيلُ عَلَى الدَّيْنِ يَغِيبُ أَعْوَاماً، ثُمَّ يُقْتَضىٰ فَلَا يَكُونُ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَنَّ الْعُرُوضَ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ ....

ولا خلاف في أن حول الدين القوي هو حول الأصل، واختلفت الروايات عنه في حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوي أو الضعيف، وهذا كله عند الإمام، وعند صاحبيه: الديون كلها سواء تجب زكاتها، ويؤدي متى قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً، إلا دين الكتابة والسعاية في رواية، كذا في «الدر المختار»[1] وهامشه.

وفي «الروض المربع»[2]: ومن كان له دين أو حق ـ من مغصوب أو مسروق ـ من صداق وغيره كثمن مبيع على مليء أو غيره أدى زكاته إذا قبض لما مضى، انتهى.

وأنت خبير بأن الأوفق بالأصول قول من فَرَّق بين الديون بالقوة والضعف، فإن الديون كلها ليست بسواسية، فالدين القوي أشبه بالوديعة، وتقدم أن الزكاة في الودائع لكل سنة إجماعي، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: زكّوا زكاة أموالكم حولاً إلى حول، وما كان من دين ثقة فَزَكِّه، وإن كان من دين مظنون، فلا زكاة فيه حتى يقبضه صاحبه.

(قال مالك) شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله أولاً من أن المال إذا بقي عند المديون عدة سنين، فلا تجب فيه الزكاة إلا لسنة واحدة، فقال: **(والدليل)** مبتدأ وخبره «أن العروض» إلى آخره **(على أن الدين)** إذا ما **(يغيب أعواماً)** أي سنين **(ثم يقتضى)** أي يستوفى **(فلا يكون فيه إلا زكاة واحدة)** أي لسنة واحدة لا لكل السنين، **(أن العروض)** أي الأمتعة **(تكون عند الرجل)**

---

(١) انظر: (٣/ ٢٨١).

(٢) (١/ ٣٦١).

لِلتِّجَارَةِ أَعْوَاماً، ثُمَّ يَبِيعُهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي أَثْمَانِهَا إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ،

وذكر «الرجل» للأكثرية، والمراد التاجر المحتكر ولو أنثى، **(للتجارة أعواماً)** أي تحتكر عنده سنين، **(ثم يبيعها فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة)** عنده.

فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر، والجامع بينهما عدم القدرة على النماء، لكن المقيس عليه وهو زكاة المحتكر أيضاً يختص بمسلك الإمام مالك، فإنه فرق بين المحتكر والمدير، خلافاً للجمهور.

قال ابن رشد في «مقدماته»(١): التاجر ينقسم على قسمين: مدير، وغير مدير، فالمدير: الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصي ماله من الديون التي يرتجي قبضها، فيزكي ذلك ما عنده من الناض، وأما غير المدير: وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق، فهذا لا زكاة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وإن أقامت عنده أحوالاً، انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»(٢): إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا باع العروض زكّاه لسنة واحدة كالحال في الدين، وذلك عنده في التاجر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه، وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه، وهم الذين يخصون باسم المدير، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين، وماله من الدين الذي يرتجي قبضه إن لم يكن عليه دين مثله، وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصاباً أدى زكاته، وسواء نضّ له في عامه شيء من العين أو لم ينضّ، بلغ نصاباً أو لم يبلغ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك.

---

(١) (١/٢٢٥).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (١/٢٦٩).

....

وروى ابن القاسم عنه: إذا لم يكن له ناض، وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء، فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده، ومنهم من شرطه. والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبر، وقال المزني: زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها، وقال الجمهور، الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم: المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنه من اشترى عرضاً للتجارة، فحال عليه الحول قوّمه وزكّاه.

وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين، لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وهذا هو بأن يكون شرعاً زائداً أشبه منه بأن يكون شرعاً مستنبطاً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها، انتهى.

قال الموفق[١]: العروض جمع عرض، وهو غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضاً للتجارة، فحال عليه حول، وهو نصاب، قوّمه في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول، والزكاة تجب فيه في كل حول، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد، إلا أن يكون مديراً، انتهى.

وظاهر الأحاديث التي فيها الأمر بالزكاة لما يُعَدُّ للبيع يشمل المدير وغيره.

ثم ذكر المصنف الدليل على مسألة الزكاة في الدين المذكورة قبل، وعلى

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٩).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ ذٰلِكَ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، مِنْ مَالٍ سِوَاهُ، وَإِنَّمَا يُخْرِجُ زَكَاةَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ، وَلَا يُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ شَيْءٍ، عَنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ.

مسألة عرض المحتكر المذكورة ثانياً بوجه آخر، فقال: **(وذلك)** أي عدم وجوب الزكاة عليهما إلا بعد النض والبيع، دليله **(أنه ليس على صاحب الدين أو العرض)** المحتكر، والعرض بالإفراد في النسخ الهندية، وبالجمع أي العروض في المصرية، وهكذا في الآتي.

(أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العرض) بالإفراد والجمع نسختان **(من مال سواه)** كعين عنده **(وإنما تخرج)** بصيغة التأنيث على البناء للمجهول، وفي المصرية بلفظ التذكير، فيحتمل ببناء المجهول والمعلوم **(زكاة كل شيء منه، ولا تخرج الزكاة)** وفي أكثر النسخ المصرية: ولا يخرج زكاة بالتذكير والتنكير **(من شيء عن شيء غيره)** فإذا قلنا بوجوب زكاة الدين لكل سنة، أو بوجوب زكاة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره، لزم إخراج زكاة شيء عن شيء آخر.

وأوضح منه ما في «المدونة»[1] إذ قال: والدليل على ذلك: أنه ليس على الرجل في الدين يغيب عنه سنين، ثم يقبضه، أنه ليس عليه إلا زكاة واحدة، وفي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين، ثم يبيعها، أنه ليس عليه، إلا زكاة واحدة، أنه لو وجب عل رب الدين أن يخرج زكاته قبل أن يقبضه، لم يجب عليه أن يخرج في صدقة ذلك الدين، إلا ديناً يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء، يتبعهم به إن قبض كان له وإن تلف كان منه، من أجل أن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، ولا على رب العرض أن يخرج في صدقته، إلا عرضاً؛ لأن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، وإنما قال

---

(١) (١/٢١٥).

....

رسول الله ﷺ: «الزكاة في الحرث والعين والماشية»، فليس في العرض شيء حتى تصير عيناً، انتهى.

وأنت خبير بأن الأصل الذي بني عليه، وهو عدم إخراج زكاة شيء آخر مختلف عند الأئمة، قال العيني[1]: الأصل أن دفع القيم في الزكاة جائز عندنا، وهو قول عمر، وابنه عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاذ، وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوسي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة.

قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا لو أعطى درهماً عن فضة عند مالك. وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، وقال مالك والشافعي: لا يجوز، وهو قول داود، انتهى.

وأيضاً المصنف أباح زكاة شيء عن شيء آخر في التاجر المدير إذ قال: يُقَوِّمُ ما عنده ثم يزكيه، كما تقدم قريباً، وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقاً.

فليت شعري كيف تم التقريب، وهذا من نظري القاصر، وإلا فكلام الإمام أرفع من أن ينتقد عليه أحد، وسيأتي شيء من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكاة قبيل صدقة الخلطاء، وسيأتي قريباً أن زكاة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها، وقال الخرقي في صدقة الفطر: من أعطى القيمة لم تجزئه.

(١) «عمدة القاري» (٦/٤٣٨).

....

قال الموفق[١]: قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع: أُعْطِي دراهم يعني في صدقة الفطر، قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ، وقال أبو طالب: قال لي أحمد: لا يعطي قيمته، قيل له: قوم يقولون: عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة، قال: يَدَعون قولَ رسول الله ﷺ، ويقولون: قال فلان! قال ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ»، الحديث، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: يجوز، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة.

قال أبو داود: وسئل أحمد، عن رجل باع ثمرة نخله، قال: عُشْرُه على البائع، قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن، وهذا دليل على جواز إخراج القيم، ووجهه قول معاذ لأهل اليمن: «ائتوني بخميس[٢] أو لبيس[٣]، فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة»[٤]، وعن طاووس قال: «لما قدم معاذ اليمن قال: ائتوني بعرض ثياب»، الحديث.

وعن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم، ولأن المقصود دفع الحاجة، ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الأموال، ولنا قول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر»، الحديث، فإذا عدل عن ذلك ترك المفروض، وقال النبي ﷺ: «في أربعين شاةٍ شاةٌ»، وهو وارد بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

(٢) ثوب خميس: طوله خمسة أذرع.

(٣) اللبيس: الثوب قد أكثر لبسه فأخلق.

(٤) أخرجه الدارقطني: «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٠) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَعِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَيَكُونُ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ سِوَى ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّي مَا بِيَدِهِ مِنْ نَاضٍّ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ وَالنَّقْدِ إِلَّا وَفَاءُ دَيْنِهِ، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَكُونَ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ فَضْلٌ عَنْ دَيْنِهِ، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُزَكِّيَهُ.

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الذي لا اختلاف فيه (**عندنا في الرجل يكون عليه دين، وعنده من العروض**) أي الأمتعة (**ما**) أي مقدار يكون (**فيه وفاء لما عليه من الدين، ويكون عنده من الناض**) أي النقد من الذهب والفضة (**سوى ذلك ما**) أي مقدار (**تجب فيه الزكاة**) لبلوغه النصاب (**فإنه يزكي ما بيده من ناضٍّ تجب فيه الزكاة**) الجملة صفة لناض.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك. قال يحيى: قال مالك: (**وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه، فلا زكاة عليه**)؛ لأنه قابل الدين، وما قابل الدين، فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم. (**حتى يكون عنده من الناض**) أي النقد (**فضل**) أي زيادة (**عن دينه**) أي يفضل عنده عن مقابلة الدين (**ما تجب فيه الزكاة**) أي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكاة (**فعليه أن يزكيه**) أي يزكي هذا الفضل.

وحاصله: أن الرجل إذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه، لما تقدم أن الدين يمنع وجوب الزكاة، أما إذا فضل عنده عن مقابلة الدين، مثلاً يكون عنده نصاب العين أيضاً، ونصاب العروض أيضاً، فالدين يصرف إلى العروض عند الإمام مالك، ويوجب الزكاة على العين.

وفي المسألة خلاف الحنفية، ففي «الدر المختار»[1]: ولو له نُصُب:

---

(١) (٣/٢١٦).

(٩) باب زكاة العروض

صرف الدين لأيسرها قضاء، ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة، ولو تساويا خيّر، قال ابن عابدين: قوله: لو له نصب إلى آخره، كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم، يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، ثم إلى العروض ثم إلى السوائم، انتهى.

(٩) زكاة العروض

قال البجيرمي: (العرض) بفتح العين وإسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الأموال، ويطلق أيضاً على ما قابل الطول، وبضم العين: ما قابل النصل في السهام، وبكسرها: محل الذم والمدح من الإنسان، وبفتحتين: ما قابل الجوهر، انتهى.

وقال المجد: جمع عرض، وهو المتاع، وكل شيء سوى النقدين، وقال في «المصباح المنير»: قالوا: الدراهم والدنانير عينٌ، وما سواهما عرض، والجمع عروض، كفلس وفلوس، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا تكون حيواناً ولا عقاراً، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: العروض جمع عرض، بفتحتين: حطام الدنيا، وبالسكون: المتاع، وهو ههنا أولىٰ، لأن الباب في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات، انتهى.

قال الموفق[2]: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس،

(١) «فتح القدير» (١/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

....

ويه قال الفقهاء السبعة، والحسن، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، وطاووس، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك وداود: أنه لا زكاة فيها، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك لو صح يكون رواية له، وإلا فعامة نقلة المذاهب لم يحكوا خلافه، و«الموطأ» يردُّ عليه، وأهل الفروع المالكية أثبتوها، والظاهر أن المسألة اشتبهت على الموفق بالمحتكر، فإن مالكاً لم يوجب عليه الزكاة في كل سنة بل أوجب على ثمنه إذا نضَّ مرة واحدة فقط.

قال ابن رشد في «البداية»: اتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك، ومنع ذلك أهل الظاهر، انتهى. وفي «البذل» عن الشوكاني[1]: زكاة التجارة ثابتة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، ولم يخالف فيها إلا الظاهرية، فقالوا: لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها، انتهى.

قلت: لكنهم أنكروا زكاة العروض مطلقاً قياساً عليهما، وقال ابن العربي[2]: الزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة.

الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل.

الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض، والملأ الملأ، والوقت الوقت، بعد أن استشار، واستخار، وحكم بذلك، وقضى به على الأمة، فارتفع الخلاف بحكمه.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٩٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٠٤).

....

الثالث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الأعلى قد أخذها قبله، وهو صحيح من رواية أنس.

الرابع: أن أبا داود ذكر عن سمرة بن جندب: أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع، ولم يصح فيه خلاف عن النبي ﷺ، انتهى.

قلت: وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه، وفي «البذل»[(١)] عن «الزيلعي»[(٢)]: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، قال عبد الحق في «أحكامه»: خبيب هذا ليس بمشهور، ولا نعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد، وليس جعفر ممن يُعْتمد عليه.

وقال ابن الهمام: نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة، قال ابن القطان في كتابه، متعقباً على عبد الحق، فذكر في كتاب الجهاد حديث «من كتم غالاً»، وسكت عنه من رواية جعفر هذا، فهو تصحيح منه، وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث: رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن، انتهى.

قال الزرقاني[(٣)]: قال داود: لا زكاة في العروض بوجه كان لتجارة أو غيرها، لخبر «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» ولم يقل: إلا أن ينوي بهما التجارة، وتُعُقِّب بأن هذا نقضٌ لأصله في الاحتجاج بالظاهر، لأن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فعلى أصلهم يؤخذ من كل مال إلا ما خُصَّ بسنة أو إجماع، فيؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل؛ لأنه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض.

وقد أجمع الجمهور على زكاة عروض التجارة، وإن اختلفوا في الإدارة

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٢٢).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦).

(٣) (٢/ ١٠٩).

....

والاحتكار، والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة، وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة، قال الطحاوي: ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهذا يشهد أن قول ابن عباس وعائشة: لازكاة في العروض، إنما هو في عروض القنية، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: الأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾[1] الآية، قال مجاهد: نزلت في التجارة، وروى الحاكم في «المستدرك» بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه: «في الإبل صدقتها»، الحديث. وفيه: «وفي البز صدقتها»، وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح، انتهى.

قال ابن الهمام: وتردد ابن دقيق العيد أنه بالباء أو بالزاي، لكن صرح النووي في «تهذيب اللغات» أنه بالزاي، وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء، انتهى.

قال الموفق[2]: روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته»، قاله بالزاي، ولا خلاف [في] أنها لا تجب في عينه، فثبت أنها في قيمته، وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: أدِّ زكاة مالك، قلت: ما لي مالٌ إلا جعاب وأدم، قال: قَوِّمْها ثم أدِّ زكاتها، رواه أحمد وأبو عبيد، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً، انتهى.

وبسط الكلام على طرق أحاديث الباب والآثار، الزيلعي[3] والحافظ في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) «المغني» (٤/٢٤٨).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/٣٧٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/١٧٩).

٦٥٦/ ٢٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، ....

«الدراية» و «التلخيص» وغيرهما فارجع إليها لو شئت، ولا حاجة لنا إلى تفصيل ذلك بعدما أجمعت الأربعة عليها، وكفى بهم قدوة، شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء.

٦٥٦/ ٢٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن زريق)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة، قال الباجي[1]: هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء، والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة، وعليه جمهور الرواة، انتهى.

قلت: هكذا في «المنتقى»، وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك، والظاهر أنه تسامح في النقل، وذكره الحافظ في «تقريبه» و «تهذيبه» في باب الراء المهملة، ثم أعاده في الزاي المعجمة، وأحال ذكره على الأول، واختلف أهل الرجال في التصحيح، قال الحافظ: ذكره البخاري وغير واحد في الراء، وذكره أبو زرعة الدمشقي في الزاي، وقال أبو زرعة الرازي: إنه بتقديم الزاي أصح، وذكره ابن حبان في «الثقات» في الزاي فقط.

ثم هذا لقب له، لقبه به عبد الملك بن مروان، واسمه سعيد **(بن حيان)** بفتح الحاء المهملة، وتشديد الياء المثناة التحتية، هكذا ضبطه الزرقاني[2]، يؤيده صنيع الحافظ وغيره من أهل الرجال، إذ ذكروه بعد زريق بن حكيم، فما في بعض النسخ الهندية من لفظ زريق بن حبان بنقطة واحدة دالة على أنه بالموحدة تصحيف، والصواب ابن حيان الدمشقي أبو مقدام الفزاري مولاهم،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٠).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٨).

وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ، فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ، وَسُلَيْمَانَ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، ....

له في مسلم حديث واحد، توفي في إمارة يزيد بن عبد الملك، وفي «التقريب»: صدوق من السادسة، مات سنة ١٠٥هـ، وله ٨٠ سنة.

(وكان زريق على جواز مصر) أي طريق مصر بموضع يؤخذ منهم فيه الزكاة، قال المجد: الجواز كسحاب، صكُّ المسافر، **(في زمان الوليد)** بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الأموي، ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد موته في شوال سنة ٨٦هـ، كان من أئمة الجور، ومع ذلك يخدم الزَّمْنى والفقراء، وعمر المسجد النبوي، وأقام الجهاد حتى فتحت في زمنه فتوحات كثيرة، توفي في نصف جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وله ٥١ سنة. ملخص من «تاريخ الخلفاء»[(١)].

(وسليمان) بن عبد الملك بن مروان أبو أيوب، كان من خيار ملوك بني أمية، ولي بعهد من أبيه بعد أخيه في جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وولد سنة ٦٠هـ، انتهى. وأحيا الصلاة لأول وقتها وفتح في زمانه عدة أمصار، توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩هـ **(وعمر بن عبد العزيز)** خامس الخلفاء الراشدين، ومكث في الخلافة سنتين وخمسة أشهر فقط، لكنه ملأ الأرض عدلاً ورد المظالم.

(فذكر) زريق **(أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: أنِ انْظُرْ من مر بك من المسلمين)** لأنه كان عاشرهم، وهو يأخذ ممن يمر عليه، **(فخذ مما ظهر من أموالهم)** أي من الأموال الظاهرة، ويأخذ عند الحنفية من الأموال الظاهرة والباطنة.

---

(١) (ص٢٥٣).

مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، ....

ففي «الدر المختار»[١]: العاشر من نصبه الإمام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه بأموالهم الظاهرة والباطنة، انتهى مختصراً. قال ابن عابدين: قوله: الظاهرة والباطنة، فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي، وما يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشي، وأما الباطنة التي في بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها، انتهى.

قال السرخسي: ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام، فيثبت له حق الأخذ لأجل الحماية، كما في السوائم يأخذ الإمام لحاجته إلى حمايته، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: في العاشر قيد، زاده في «المبسوط»، وهو أن يأمن به التجار من اللصوص، ولا بد منه، ولأن أخذه من المستأمن والذمي ليس إلا للحماية، انتهى. والأثر دليل ظاهر للحنفية في أن للإمام أخذ زكاة الأموال الظاهرة كلها، وسيأتي بيان المذاهب في ذلك في بابي أخذ الصدقة وصدقة الفطر (**مما يديرون به**) من الإدارة بتقديم الدال على الراء في جميع النسخ المصرية، وبعض النسخ الهندية القديمة، وفي أكثر الهندية من الإرادة بتقديم الراء وهو تصحيف (**من التجارات**).

قال الباجي[٣]: قوله: «مما يديرون به التجارات» يستغرق العروض وغيرها، وهو في العروض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدار بها، ووجه آخر: أن سائر الأموال لا يراعى فيها الإدارة من غيرها، ولا بد من أخذ الزكاة من العين

(١) (٣/٢٨٨).
(٢) «فتح القدير» (١/٥٢٦).
(٣) «المنتقى» (٢/١٢٠).

مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَاراً، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ، ....

على كل حال، وأما العروض فهي التي تفرق بين المقتنى منها، فلا تؤخذ منه الزكاة، وبين ما يدار منها في التجارة، فيؤخذ منه الزكاة، فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض، وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ زريق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع وخالف داود في ذلك، انتهى.

(من كل أربعين ديناراً) منصوب على التمييز **(ديناراً)** مفعول لخذ، والمعنى يقوم الأمتعة التي عنده، فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ أربعين ديناراً ديناراً، وتقدم البسط في مسلك الإمام في زكاة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر، ولا فرق بينهما عند الجمهور، بل يقوم الكل ويؤدي الزكاة.

قال الموفق[1]: يخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في آخر: هو مخيّر بين الإخراج من قيمتها، وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه، كسائر الأموال، ولنا، أن النصاب معتبر بالقيمة؛ فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، انتهى.

(وما نقص) من ذلك **(فبحساب ذلك)** أي ربع عشر ما يكون، وهو معنى ما تقدم في موضعه أن ما زاد على عشرين ديناراً، فبحساب ذلك، **(حتى يبلغ)** أي النقص أو المال **(عشرين ديناراً)** أي أقل النصاب **(فإن نقصت)** الأموال عن العشرين ديناراً **(ثلث دينار)** بإفراد الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٥٠).

فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً.

وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ ....

ولا اختلاف في النسخ ههنا، بخلاف ما سيأتي من حكم أهل الذمة. **(فدعها ولا تأخذ منها شيئاً)** لنقصه عن النصاب، لكن إن نقص عن العشرين أقل من ثلث دينار، فخذ منها وهذا هو الظاهر.

وقال الباجي[١]: ليس فيه دليل على أنه إذا نقصت أقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة؛ لأنه لم يتعرض لذلك ولا ذكره، وقد تعلق قوم بهذا، وقالوا: إن مذهب عمر بن عبد العزيز أنها إذا نقصت أقل من ثلث دينار أن الزكاة فيها، وما قالوه غير صحيح، ولا يجب أن يظن هذا به، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: قال ابن القاسم: لم يأخذ مالك بهذا، وقال: لا زكاة في الناقصة ولو قلّ، إلا مثل الحبة والحبتين، وقال أبو عمر: اشتراطه نقص ثلث دينار رأي واستحسان، فهو يضارع قول مالك فيما مضى: ناقصة بينة النقصان، والأولى ظاهر حديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» فما صح أنه دون ذلك قل أو كثر، لا زكاة فيه، انتهى. قلت: وبه قال الجمهور.

قال الشيخ في «المسوّى»[٣]: اتفقوا على أن العاشر يأخذ ممن مرّ عليه من المسلمين، من مال التجارة إذا كان قيمته عشرين ديناراً ربعَ عشره، انتهى. وقال ابن رشد[٤]: النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين إذ كانت هذه هي قيمة المتلفات ورؤوس الأموال، انتهى. وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلاً.

(ومن مر بك من أهل الذمة) الذمة والذمام العهد، وهما بمعنى العهد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢١).

(٢) (٢/ ١٠٨).

(٣) (١/ ٢٦٩).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩).

فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، ...

والأمان والضمان والحرمة والحق، وسُمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين، وأمانهم، كذا في «المجمع».

(فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً) ذكر في «الحاشية» عن «المحلى»: بهذا قال أبو حنيفة وأحمد: إنه يؤخذ منه نصف العشر، ومذهب مالك كما في «الرسالة»: أنه يؤخذ ممن اتجر عشر ثمن ما يبيعونه، وإن اختلفوا في السنة مراراً، وإن حملوا الطعام إلى مكة أو المدينة خاصة، يؤخذ منهم نصف العشر من ثمنه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1]: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا بأمان العشر، كذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2] عن «البناية»: ذهب إلى هذا التفصيل ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد، وقال مالك: يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتّجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: الأصل فيه ما في «معجم الطبراني»[3] عن ابن سيرين عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهمٌ، وفي أموال أهل الذمة في عشرين درهماً درهم[4]، وفي أموال من لا ذِمّة له في كل عشرة دراهم درهم، وقال:

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٤).

(٢) (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٤٣٨٣).

(٤) كذا في الأصل، انتهى «ش».

....

لم يسند هذا الحديث إلا محمد بن العلاء، تفرد به رزنيح[١]، وقد رواه أيوب، وسلمة بن علقمة، ويزيد بن إبراهيم، وجرير بن حازم، وحبيب بن الشهيد، والهيثم الصيرفي، وجماعة، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب فرض، فذكر الحديث.

وروى محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»[٢]: أخبرنا أبو حنيفة عن أبي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير، قال: بعثني عمر بن الخطاب إلى عين التمر مصدقاً فأمرني أن آخذ من المسلمين في أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر، وبهذا السند رواه أبو عبيد في «كتاب الأموال».

وروى محمد في «الآثار»: عن أبي حنيفة عن الهيثم عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك على الأبلة، فأخرج إليّ كتاباً من عمر بن الخطاب: «خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهماً، وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهماً»، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[٣] عن هشام بن حسان[٤] عن أنس بن سيرين، انتهى.

وروى أبو الحسن القدوري في «شرح مختصر الكرخي»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب[٥] العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان هذا بمحضر من الصحابة، فكان إجماعاً سكوتياً، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: زُنيج، بزاي ونون وجيم مصغراً، اسمه: محمد بن عمرو، انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٦٩).

(٢) (ص٦٣).

(٣) (٤/ ٨٨) ح(٧٠٧٢).

(٤) في الأصل «حسام» وهو تحريف.

(٥) أي ولّاهم.

فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِيرِ، ....

قال السرخسي: العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة، إذا استجمعت شرائط الوجوب؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نصب العشار قال لهم: خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر، ومما يمر به الذمي نصف العشر، فقيل له: فكم نأخذ مما يمر به الحربي؟ قال: كم يأخذون منا؟ فقالوا: العشر، فقال: خذوا منهم العشر.

وفي رواية: خذوا منهم مثل ما يأخذون منا، فقيل له: فإن لم يعلم كم يأخذون منا؟ فقال: خذوا منهم العشر، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله بذلك، وقال: أخبرني به من سمعه من رسول الله ﷺ، ثم المسلم حين أخرج مال التجارة يحتاج إلى حماية الإمام، فكذلك الذمي بل أكثر، لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر وأبين، وأما أهل الحرب، فالأخذ منهم بطريق المجازاة، كما أشار إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإذا لم نعلم كم يأخذون منا؟ نأخذ منهم العشر؛ لأن حال الحربي مع الذمي كحال الذمي مع المسلم، انتهى.

(فما نقص فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرة دنانير) قال الشيخ في «المسوّى»[1]: قال أحمد بقول عمر بن عبد العزيز: إن نصابه عشرة دنانير، وقال أبو حنيفة: نصابه كنصاب المسلم. كذا في «الإفصاح»، انتهى.

وتقدم عن «البناية» قول مالك: إنه يؤخذ منهم مما قل أو كثر.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هذا اجتهاداً منه، وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ منه شيء، فإن ذلك من جملة اليسير الذي يجري مجرى النفقة، والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يحملونه للتجارة قليلاً كان أو كثيراً، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً، وَاكْتُبْ لَهُمْ، بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ، كِتَاباً إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ.

قلت: لكن الجمهور مختلفة كما عرفت، وفي «الهداية»: أن المأخوذ من المسلم والذمي زكاة أو ضعفها، فلا بد من النصاب، وحكى الموفق اختلاف الروايات عندهم في ذلك، ورجح إثبات النصاب، فقال بعدما حكى الاختلاف عن الإمام أحمد: وقال ابن حامد: يؤخذ عشر الحربي، ونصف عشر الذمي مما قل أو كثر، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: خذ من كل عشرين درهماً درهماً، ولنا، أنه عشر أو نصف عشر، وجب بالشرع، فاعتبر له نصاب، ولأنه حق يتقدّرُ بالحول، فاعتبر له النصاب كالزكاة، وأما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فالمراد به ـ والله أعلم ـ بيان قدر المأخوذ، انتهى.

(فإن نقصت ثلث دينار) هكذا بإفراد الثلث في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في أكثر النسخ الهندية ههنا: ثلثا دينار بتثنية الثلث، وهو تحريف على الظاهر **(فدعها ولا تأخذ منها شيئاً)** وتقدم الكلام على ذلك **(واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً)** براءة **(إلى مثله من الحول)** هذا نص في أن يكون هذا براءةً لهم مما أخذ، ومنعاً من أن يؤخذ منهم شيء آخر، إلى انقضاء الحول، وبه قال أبو حنيفة والشافعي: لا يؤخذ عليهم في العام الواحد إلا مرة، قاله الزرقاني، كما سيأتي قبيل عشور أهل الذمة، وسيأتي فيه: أن في مذهب الحنفية في ذلك تفصيلاً.

قال الباجي[١]: والذي عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم في كل مرة يأتون تجاراً إلى غير أُفقهم، وإن كان ذلك مائة مرة في عام واحد، فلا تكن لهم براآت إلى الحول، انتهى.

وقال أبو عمر[٢]: سلك عمر بن عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠٢، ١٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا يُدَارُ مِنَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَاتِ، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَدَّقَ مَالَهُ، ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ ....

كتب إلى عامل أبلة: خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ثم اكتب له براءة إلى السنة، وخذ من التاجر المعاهد من كل عشرين درهماً درهماً، وليس في كتاب ابن الخطاب أن يكتب للذمي بما يؤخذ منه كتاب إلى الحول، وهو دليل مالك، أنه يؤخذ منه كلما تجر من بلده إلى غير بلده، قاله الزرقاني.

قلت: أثر عمر بن عبد العزيز نص في الباب، وغاية ما في أثر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه ساكت عنه لا أنه مبيح للتكرار، بل الظاهر أنه اكتفى بأول الكلام لآخره، على أنه قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق؛ أنه قال بالعشر مرة في السنة.

فقد أخرج ابن أبي شيبة[(١)] عن زياد بن حدير، قال: استعملني عمر ـ رضي الله عنه ـ على المارّة، فكنت أعشر من أقبل وأدبر، فخرج إليه رجل، فأعلمه، فكتب إليّ: لا تعشر إلا مرة واحدة، يعني في السنة، فهذا بعمومه يتناول الذمي والمسلم.

وأصرح منه ما أخرجه عن إبراهيم، قال: جاء نصراني إلى عمر، فقال: إن عاملك عشر في السنة مرتين، فقال: من أنت؟ فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال له عمرُ: وأنا الشيخ الحنيف، فكتب إلى عامله أن لا تُعَشِّرْ في السنة إلا مرة.

(قال مالك: الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدّق ماله) بتشديد الدال، أي أعطى صدقته وزكاه، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾[(٢)] الآية **(ثم اشترى به)** أي بماله

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٨٩).

(٢) سورة القيامة: الآية ٣١.

عَرْضاً، بَزًّا أَوْ رَقِيقاً أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ؛ فَإِنَّهُ لا يُؤَدِّي مِنْ ذٰلِكَ الْمَالِ زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ صَدَّقَهُ، وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَبعْ ذٰلِكَ الْعَرْضَ سِنِينَ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ الْعَرْضِ زَكَاةٌ، وَإِنْ طَالَ زَمَانُهُ، فَإِذَا بَاعَهُ، فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ، حِنْطَةً أَوْ تَمْراً أَوْ غَيْرَهُمَا لِلتِّجَارَةِ، ثُمَّ يُمْسِكُهَا ....

(عرضاً، بزاً) بفتح الموحدة والزاي المعجمة، قال المجد: البز: الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها، وفي «المجمع»: ضرب من الثياب. **(أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك)** من الأمتعة بنية التجارة.

(ثم باعه) أي ما اشتراه **(قبل أن يحول عليه الحول من يوم أخرج زكاته، فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة)** لأنه قد أدّى زكاته مرة، ولا زكاة في السنة مرتين، **(حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه)** بتشديد الدال أي حتى يتم الحول من يوم أدّى زكاته، فإنه يؤدي حينئذ أخرى لتمام السنة.

(وأنه من لم يبع ذلك العرض) الذي اشتراه في الصورة المقدمة **(سنين)** أي عدة أعوام **(لم تجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاة)** بالرفع فاعل «لم تجب» والتنوين للتعميم، **(وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه)** وفي بعض النسخ لفظ: «فيه» بدل «عليه» أي في المال أو على الرجل، **(إلا زكاة واحدة)** لأنه صار محتكراً، وتقدم أن المحتكر لا زكاة عليه عند الإمام مالك إلا مرة واحدة خلافاً للجمهور.

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يشتري بالذهب أو الورق) ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة، قال الباجي[١]: سواء اشترى بالذهب أو العروض **(حنطة أو تمراً أو غيرهما)** من الحبوب والثمار **(للتجارة، ثم يمسكها)**

---

(١) «المنتقى» (٢/١٢٣).

حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، ثُمَّ يَبِيعُهَا: أَنَّ عَلَيْهِ فيها الزَّكَاةَ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا تَجِبُ فِيه الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ مِثْلَ الْحَصَادِ يَحْصُدُهُ الرَّجُلُ مِنْ أَرْضِهِ، وَلَا مِثْلَ الْجِدَادَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ عِنْدَ رَجُلٍ يُدِيرُهُ لِلتِّجَارَةِ، ولَا يَنِضُّ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيءٌ تَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ ....

ولا يبيعها (**حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها**) بعد حولان الحول بمدة يسيرة أو كثيرة.

(**أن عليه فيها الزكاة حين يبيعها**) لأنه محتكر، وزكاته على البيع عند مالك، خلافاً للجمهور إذ قالوا: يُقَوِّمُ في كل سنة ويُؤَدِّي زكاته، (**إذا بلغ ثمنها**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة**) لأنه لا زكاة على أقل من النصاب، (**وليس ذلك**) أي شراء الحبوب والثمار (**مثل الحِصاد**) بكسر الحاء وفتحها (**يحصده**) بكسر الصاد وضمها (**الرجل من أرضه**) وأصل الحصد قطع الزرع، وزمن الحَصاد والحِصاد، كقولك: زمن الجداد، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] (**ولا مثل الجداد**) بجيم ودالين مهملتين، قطع الثمار من أصولها كالنخل.

وحاصله: أن الذي اشترى من الحبوب والثمار للتجارة، لا يجب فيهما الزكاة عند الأخذ معاً بل بعد الحول، كأموال التجارة، بخلاف العشر فيما يخرجه الأرض، إذ يجب بمجرد الحِصاد والقطع، ولا ينتظر فيه الحول.

(**قال مالك: وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض**) بكسر النون أي يحصل (**لصاحبه**) أي مالكه (**منه شيء تجب عليه فيه الزكاة**) بل يكثر بيعه، فكل ما يجيء مشترٍ يبيعه، ويشتري بالثمن مالاً آخر توفيةً، ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه، ولا سوق كساد يشتري فيه، وهذا هو الذي يقال له:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

يَجْعَلُ لَهُ شَهْراً مِنَ السَّنَةِ يُقَوِّمُ فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عَرْضٍ لِلتِّجَارَةِ، وَيُحْصِي فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ نَقْدٍ أَوْ عَيْنٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ كُلُّهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ.

المدير (**فإنه يجعل له**) أي لماله (**شهراً من السنة**) معينة[1] (**يقوّم**) من التقويم (**فيه ما كان عنده من عرض التجارة**) بقيمة عدل.

واختلف أهل العلم في كيفية التقويم، وفي «الهداية»: يُقَوِّمها بما هو أنفع للمساكين، وهو رواية عن أبي حنيفة، وفي الأصل خَيَّره، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى إن كان الثمن من النقود، وإن اشتراها بغير النقود، قَوَّمَها بالنقد الغالب، وعن محمد: يُقَوِّمُها بالنقد الغالب على كل حال.

قال العيني في «البناية»: في التقويم أربعة أقوال، **أحدها**: التقويم بما هو أنفع، وقوله: في الأصل أي في «المبسوط» خَيَّره أي خَيَّرَ أبو حنيفة المالك في التقويم بما شاء من النقدين، وهذا هو **القول الثاني**، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى، وبه قال الشافعي في وجه، وهذا هو **القول الثالث**، **والرابع**: قول محمد، وبه قال الشافعي في وجه، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي[2]: تقوم السِّلَع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من عين أو ورق، ولا يعتبر ما اشتُرِيَتْ به، انتهى.

(**ويحصي**) أي يعد (**فيه ما كان عنده من نقد**) أي الدراهم والدنانير (**أو عين**) أي ذهب وفضة (**فإذا بلغ ذلك كله**) أي بلغ مجموع ما عنده من الأمتعة والأموال مقدار (**ما تجب فيه الزكاة**) أي النصاب (**فإنه يزكيه**) وبه قالت الأئمة الثلاثة أيضاً، إلا أنهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط، بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر: معيناً.

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٥٣).

....

وأما ضم قيمة العروض إلى النقدين، الذي أفاده الإمام مالك في هذا القول، فقال الموفق[١]: إن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة، ويكمُلُ به نصابُه، لا نعلم فيه اختلافاً، قال الخطابي: لا أعلم عامتهم اختلفوا فيه، وذلك؛ لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض، وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن العرض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة.

فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصابٌ من أحدهما وأقَلُّ من نصابٍ من الآخر، فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر، في رواية الأثرم وجماعة، وقطع في رواية حنبل، أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً.

وذكر الخرقي فيه روايتين: **إحداهما**: لا يضم، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور؛ لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، ولأنهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كأجناس الماشية.

والثانية: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي؛ لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر، فيضم إلى الآخر. كأنواع الجنس، ولأن نفعهما واحد، والأصول فيهما متحدة، فإنها قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأثمان البياعات، والحديث مخصوص بعرض التجارة، فإذا قلنا بالضم، فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

وَقَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ تَجَرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ لَمْ يَتْجُرْ سَوَاءٌ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا صَدَقَةٌ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ عَامٍ، تَجَرُوا فِيهِ أَوْ لَمْ يَتْجُرُوا.

(١٠) باب ما جاء في الكنز

وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد، في رواية المروذي، أنها تضم بالأحوط من القيمة والأجزاء، ومعناه: أنه يُقَوَّمُ الغالي منهما بقيمة الرخيص، وهو قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة، انتهى.

وفي «الهداية»: يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه، انتهى.

(قال يحيى: وقال مالك: من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء) في أنه **(ليس عليهم إلا صدقة واحدة في كل عام)**، ولا يكرَّر الزكاة بتكرر النماء، مثلاً إن ربحوا في السنة مرات، فلا يكون فيه إلا صدقة واحدة على تمام السنة، **(تجروا فيه أو لم يتجروا)**، فإن كان عندهم من أموال الصدقة شيء، كالعين وغيره يؤخذ منها الزكاة وإن لم يتجروا، بخلاف غير المسلمين من أهل الذمة، فإنهم إن تجروا يؤخذ من أموالهم نصف العشر أيضاً، وإذا لم يتجروا فليس عليهم العشر، بل الجزية فقط.

ذكر في «المدونة»[1]: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأهل الذمة الذين كانوا يتجرون إلى المدينة: إن تجرتم في بلادكم فليس عليكم في أموالكم زكاة، وليس عليكم إلا جزيتكم التي فرضنا عليكم، وإن خرجتم وضربتم في البلاد وأدرتم أموالكم أخذنا منكم، وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم.

(١٠) ما جاء في الكنز

قال ابن جرير: هو كل شيء جمع بعضه على بعض في بطن الأرض أو

(١) (٢٤١/١).

....

ظهرها، وقال ابن دريد: هو كل شيء غمسته بيدك أو رجلك في وعاء أو أرض، وقال الراغب: هو جعل المال بعضه على بعض وحفظُه، وأصله من: كنزتُ التمرَ في الوعاء، انتهى.

وقال العيني[١]: وفي «المغيث»: الكنز اسم للمال المدفون، وقال القرطبي: أصله الضم والجمع، ولا يختص بالذهب والفضة، ألا يُرىٰ إلى قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير ما يكنزه المرء، المرأة الصالحة»، أي يضمه لنفسه ويجمعه، انتهى.

وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذي ورد الشرع بذمه والوعيد عليه في الآيات والأحاديث، قال عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، إلى قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[٢]، واختلفوا في تفسير الآية، فقيل: كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم جعل الله الزكاة طهارة.

قال النووي[٣]: فعلى هذا الكنز المذكور عن أهل اللغة، لكن الآية منسوخة. وقيل: نزلت في أهل الكتاب، روى البخاري عن أبي ذر: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الآية، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، الحديث. وقيل: كل ما زاد على أربعة آلاف فهو كنز، وإن أديت زكاته، وقيل: هو ما فضل عن الحاجة، حكاهما النووي، وقيل: نزلت في اليهود كتموا صفته ﷺ، وقيل: فيمن له قرابة لا يصلهم، قاله الزرقاني[٤].

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤١).
(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤، ٣٥.
(٣) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٦٨).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

٦٥٧/ ٢١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يُسْأَلُ ....

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: قال ابن عبد البر: وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يُذَمُّ فاعلُه، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة، وأصح ما تمسكوا حديث طلحة وغيره في قصّة الأعرابي: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

قال النووي: اتفق أهل الفتوى على هذا القول، وهو الصحيح، لقوله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته»، الحديث، وفي الحديث الآخر: «من كان عنده مال لم يؤدِّ زكاته مُثِّلَ له شجاعاً أقرع»، وفي آخره: «أنا كنزك»، انتهى.

قال الشيخ في «المسوّى»[2]: هو الصحيح، فمعنى «لا ينفقونها» لا ينفقون منها القدر الذي أوجبه الله تعالى، ومعنى «ما بخلوا به» البخل الذي هو منع الزكاة المفروضة، انتهى.

قال ابن رشد: ما لا تجب فيه الزكاة لا يسمى كنزاً؛ لأنه معفو عنه. فما أخرجت زكاته كذلك، لأنه عفي بإخراج الواجب فيه فلا يسمى كنزاً، قال أبو عمر[3]: لا أعلم خلافاً في تفسير الكنز بذلك، إلا ما روي عن علي وأبي ذر والضحاك وقوم من أهل الزهد، قاله الزرقاني.

٦٥٧/ ٢١ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** المدني مولىٰ ابن عمر **(أنه قال: سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل)** ببناء المجهول من المضارع في جميع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٢٢).

عَنِ الْكَنْزِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ الْمَالُ الَّذِي لَا تُؤَدَّى مِنْهُ الزَّكَاةُ.

٢٢/٦٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ....

النسخ المصرية، وبلفظ: «وهو سئل» ببناء المجهول من الماضي في جميع النسخ الهندية **(عن الكنز)** أي مصداقه في الآية المذكورة **(ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدى منه الزكاة)** فما أدي زكاته فليس بكنز.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه، قال ابن عبد البر: ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أدَّيت زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك»، أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم.

ولأبي داود[١] عن أم سلمة: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله، أكنز؟ فقال: «ما بلغ أن تُؤَدَّى زكاته فزكي فليس بكنز»، صححه الحاكم وابن القطان، وقال ابن عبد البر[٢]: في سنده مقال، وقال العراقي: سنده جيد، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: «ما أدّي زكاته فليس بكنز»، وغير ذلك من الآثار.

٢٢/٦٥٨ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح السمان)** ذكوان **(عن أبي هريرة؛ أنه كان يقول)** موقوفا، ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه، أخرجه البخاري، وتابعه زيد بن أسلم عن أبي صالح عند البخاري، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه عند مسلم، والقعقاع بن حكيم عن أبي صالح عند النسائي، وخالفهم عبد العزيز بن أبي سلمة، فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ، أخرجه النسائي ورجحه.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ، مُثِّلَ لَهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، شُجَاعاً أَقْرَعَ، لَهُ زَبِيبَتَانِ، ....

لكن قال ابن عبد البر[١]: رواية عبد العزيز خطأٌ بَيِّنٌ في الإسناد؛ لأنه لو كان عند ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن أبي صالح أصلاً.

قال الحافظ[٢]: وفي هذا التعليل نظر، وما المانع أن له فيه شيخين؟ نعم، الذي على طريقة أهل الحديث أن رواية عبد العزيز شاذَّة؛ لأنه سلك طريق الجادة، ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه، انتهى.

قال العيني[٣]: وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله، وقال: حسن صحيح، وعند مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صاحب إبل»، الحديث. **(من كان عنده مال لم يؤد زكاته)** ولفظ البخاري: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته».

(مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة، مبنياً للمفعول أي صُوِّرَ وجُعِلَ **(له يوم القيامة شجاعاً)** بضم الشين ويكسر، منصوب على أنه مفعول ثان لمثل، والضمير فيه يرجع إلى مال، وقد ناب عن المفعول الأول.

وقال الطيبي: نصب لجريه مجرى المفعول الثاني، وضمن «مثِّل» معنى التصيير، أي صير ماله على صورة شجاع، وقال الدماميني: نصب على الحال، وقال ابن قرقول: وبالرفع ضبطناه، وهي رواية الطرابلسي في «الموطأ»، قاله العيني[٤]، وهو الحية الذكر، وقيل: الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل، وربما بلغت وجه الفارس، تكون في الصحارى.

(أقرع) وهو ما برأسه بياض، وكلما كثر سُمُّه ابْيَضَّ رأسُه **(له زبيبتان)**

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

يَطْلُبُهُ حَتَّى يُمْكِنَهُ، يَقُولُ: أَنَا كَنْزُكَ.

قال ابن عبد البرّ: هذا الحديث موقوف في «الموطأ».

وقد أخرجه، موصولاً، البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣ ـ باب إثم مانع الزكاة.

(١١) باب صدقة الماشية

بفتح الزاي وموحدتين هما الزبدتان اللتان في الشدقين، يقال: تكلم فلان حتى زبب شدقاه أي خرج الزبد منهما، وقيل: هما النكتتان السوداوان فوق عينيه، وهي علامة الذكر المؤذي، وقيل: نقطتان يكتنفان فاه، وقيل: هما في حلقه، وقيل: لحمتان على رأسه مثل القرنين، وقيل: نابان يخرجان من فيه.

(يطلبه حتى يمكنه) وفي «المشكاة» عن «البخاري»: يُطَوَّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه أي شدقيه **(يقول: أنا كنزك)** وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب، زاد في رواية البخاري: ثم تلا: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية، وتلاوته ﷺ تدل على أنها نزلت في مانعي الزكاة، لا تنافي بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعاً: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره»؛ لأنه يحتمل أن يجمع له الأمران.

فحديث الباب يوافق قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، ورواية مسلم توافق الآية: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ الآية.

(١١) صدقة الماشية

تقع على الإبل والغنم، والأخير أكثر، كذا في «المجمع» أي إطلاقها

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

٢٣/٦٥٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الصَّدَقَةِ.

على الغنم أكثر، وفي «لسان العرب»: المشاء: النماء، ومنه قيل: الماشية، وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من إبل وشاء وبقر فهي ماشية، وأصل المشاء النماء والكثرة والتناسل، وقال ابن السكيت: الماشية تكون من الإبل والغنم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه، فثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان، فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنه ما اختلفوا في صنفه، أما الأول: فالخيل، قال الجمهور: لا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إذا كانت سائمة، وقصد بها النسل أنّ فيه الزكاة، وأما الثاني: فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا الزكاة فيها مطلقاً، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها، انتهى ملخصاً.

٢٣/٦٥٩ ـ **(مالك، أنه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة)** المروي عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه، والحاكم[2] من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عمّاله، وقرنه بسيفه حتى قُبِض، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فذكره، قال الترمذي: حديث

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٢٥١).

(٢) «المستدرك» (١/٣٩١) وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة (٦٢١)، وأبو داود (١٥٦٨).

قَالَ: فَوَجَدْتُ فِيهِ:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

حسن، ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم، ولم يرفعه، وإنما رفعه سفيان بن حسين.

قال الحافظ(١): هو ضعيف في الزهري، وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأرسله، أخرجه الحاكم من طريق يونس عنه، وقال: إن فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين، فتحسين الترمذي له باعتبار شاهده، وهو حديث أنس عند البخاري وأبي داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال ابن العربي في كتابه «المسالك شرح موطأ مالك»: ثبت عن النبي ﷺ في الماشية ثلاثة كتب، كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكتاب آل عمرو بن حزم، وكتاب عمر بن الخطاب، وعليه عوّل مالك، لطول مدة خلافته وسعة بيضة الإسلام في أيامه، وكثرة مصدِّقيه، وما من أحد اعترض عليه فيه، ولأنه استقر بالمدينة، وجرى عليه العمل مع أنه رواية سائر أهل المدينة، وقال أبو الحارث: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وإليه أذهب، قاله العيني في «شرح البخاري»(٢).

وقال في «شرح الهداية» بعد ذكر حديث عمرو بن حزم: يناسب هذا من مذهبنا.

(قال) مالك: **(فوجدت فيه)** أي في كتاب عمر بن الخطاب، **(بسم الله الرحمن الرحيم)** فيه طلب البسملة أول الكتاب، قال الحافظ(٣): ولم تجر

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٢).

كتاب الصدقة

فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ، فَدُونَهَا الْغَنَمُ، ....

العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد، وقد جمعت كتبه ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منهما البداءة بالحمد بل بالبسملة (**هذا كتاب الصدقة**) هكذا وجدت في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره، وفي حديث يونس عن ابن شهاب عند أبي داود «هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة».

(**في أربع وعشرين من الإبل**) لفظة «من» بيانية، وبدأ بالإبل؛ لأنها جل أموالهم، سميت الإبل؛ لأنها تبول على أفخاذها كما في «الدر المختار». (**فدونها**) الفاء بمعنى أو، وفي نسخة «المنتقى»: فما دونها (**الغنم**) بالضم مبتدأ مؤخر، خبره «في أربع وعشرين»، قدّم الخبر؛ لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، وإنما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم(١).

ثم فيه بحثان فقهيان:

الأول: ما قال الباجي: قوله: «في أربع وعشرين» يقتضي أن الغنم مأخوذة من أربع وعشرين، وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وقصاً، وقد اختلف قول مالك في ذلك، فمرة قال: إن ما يؤخذ من الصدقة فإنما هو على الجملة، ومرة قال: إنما هو على ما تلزم به تلك الصدقة، وما زاد فهو وقص، لا يجب فيه شيء، انتهى.

وفي «البناية»: الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو، وبه قال الشافعي في الجديد ومالك وأحمد واختاره المزني، وقال محمد وزفر: في النصاب والعفو جميعاً، وبه قال الشافعي في القديم، وفي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

....

«الذخيرة»: لمالك وللشافعي فيه قولان، والأصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص، وقال البويطي في كتبه الجديدة: يتعلق بالجميع.

وقال في «مغني الحنابلة»[١]: يتعلق بالنصاب دون الوقص عند أصحابنا، ومعناه: إذا كان عنده أكثر من الفريضة، مثل أن يكون عنده ثلاثون من الإبل، فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين، دون الخمسة الزائدة عليها، فعلى هذا لو وجبت الزكاة فيها، وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من أدائها، وقلنا: إنَّ تَلَفَ النصابِ قبل التمكن يسقط الزكاة، لم يسقط ههنا منها شيء، لأن التالف لم تتعلق الزكاة به، وإن تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها؛ لأن الاعتبار بتلف جزء من النصاب، وأما من قال: لا تأثير لتلف النصاب في إسقاط الزكاة، فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسألة، انتهى.

وعُلِم مما سبق أنه اختلف فيه الحنفية أيضاً، فقال محمد وزفر: إن الزكاة في النصاب والعفو معاً، وقال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: الزكاة في النصاب، والعفو عفو، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعاً من الإبل فهلك بعد الحول منها أربعة، لم يسقط شيء على الثاني، وعلى الأول يسقط أربع أتساع شاة، قاله ابن عابدين.

واستدل الشيخان بقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم: وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشراً، وتكلم العيني في «البناية» على هذه الزيادة، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، وقد ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب» وأبو يعلى الفراء في كتابه.

وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، أن في كتاب

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩).

....

النبي ﷺ في الصدقات: أن الإبل إذا زادت على عشرين ومائة، فليس فيما دون العشر شيء، أخرجه أبو عبيد، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولهما قوله ﷺ في الإبل: «في خمسٍ شاة، وفي عشر شاتان، وفي الغنم إذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، وهذا ظاهر في أن الزكاة في النصاب فقط، انتهى.

والبحث الثاني: ما قال الزرقاني[1]: إن فيه تعيين إخراج الغنم، فلو أخرج بعيراً عن الأربع وعشرين بعيراً لم يجزئه، وهو قول مالك وأحمد، وقال الشافعي والجمهور: يجزئه إن وفت قيمته بقيمة أربعة شياه، لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فأولى ما دونها، ولأن الأصل أن تجب الزكاة من جنس المال، وإنما عدل عنه رِفْقاً بالمالك، ورُدَّ بأنه قياس في معرض النص، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك هو المصرح في فروعه، قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف في إجزاء البعير عن شاة واحدة: أما عن شاتين فأكثر فلا يجزئ قولاً واحداً، ولو زادت قيمته على قيمتها، انتهى. وما حكي من القيد في مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يأباه كتب فروعه، ففي «شرح الإقناع»[2]: ويجزئ بعير الزكاة عن دون خمس وعشرين عوضاً عن الشاة الواحدة أو الشياه المتعددة، وإن لم يساو قيمة الشاة؛ لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فعما دونها أولى، انتهى.

ويجوز عند الحنفية إذ يساوي قيمة المؤدى قيمة الواجب، كما بسط في فروعه فأولى إذ يزيد.

---

(١) (٢/ ١١٢).

(٢) (٢/ ٣٢٣).

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ.

ويمكن الاستدلال عليه بما في أبي داود من حديث أُبيّ بن كعب قال: «بعثني رسول الله ﷺ مصدِّقاً، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه إلا ابنة مخاض، فقلت له: أو ابنة مخاض؟ فإنها صدقتك، قال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة، فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أؤمر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب»، الحديث، وفيه أن المؤدى ههنا من جنس الواجب، وفي مسألتنا من غير جنسه.

(في كل خمس شاة) مبتدأ وخبر، بيان للجملة المتقدمة، أي الواجب في أربع وعشرين إبلاً من كل خمس إبل شاة، وهذا يقتضي أن فيها أربع شياه، لأن ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس، قال الباجي: وهذا يقتضي أن الغنم هي الواجبة فيها، فإن أخرج عن خمس من الإبل واحداً منها لم يجزئه، وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهي شاة.

قلت: لكنه خلاف المرجح عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»(١): الأصح إجزاء البعير عن الشاة إن وَفَتْ قيمته قيمتها، قال الدسوقي خلافاً للباجي وابن العربي القائلين بعدم الإجزاء: وتعبيره بالإجزاء يفيد أنه غير جائز ابتداءً، انتهى.

وتقدم عن «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: أنه يجزئ عندهم، نعم لا يجزئ عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»(٢): في كل خمس شاة، ولا يجزئ بعير ولا بقرة ولا نصفا شاتين، انتهى.

وقال الموفق(٣): إن أخرج عن الشاة بعيراً لم يجزئه، سواء كانت قيمته

---

(١) (١/٤٣٣).

(٢) (١/٣٦٧).

(٣) «المغني» (٤/١٥).

....

أكثر من قيمة الشاة أو لم يكن، وحكي ذلك عن مالك وداود، وقال الشافعي وأصحاب الرأي: يجزئه البعير عن العشرين فما دونها، انتهى. قلت: ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة.

ثم قال الباجي[١]: والشاة التي تؤخذ في صدقة الإبل، قال مالك: تؤخذ من غالب غنم ذلك البلد، فإن كان الغالب على غنمهم الضأن، أخذ منها، وإن كان الغالب المعز، أخذ منها، وروى ابن نافع عن مالك: من أيهما أدى أجزأ عنه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: في كل خمس منها ضأن، إن لم يكن جُلُّ غنم البلد المعزَ بأن كانت جلها ضأناً أو تساويا، فإن غلب المعز وجب منه إلا أن يتطوع المالك بدفع الضأن، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: لا يتعين غالب غنم البلد، بل يجوز الإخراج من غير الغالب، لكن لا يجوز الانتقال إلى غنم بلد أخرى إلا بمثلها في القيمة أو خير منها، انتهى.

وقال الموفق[٤]: لا يجزئ في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجذع من الضأن، والثني من المعز، وكذلك شاة الجُبْران، وأيهما أخرج أجزأه، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه، ولا جنس غنم البلد؛ لأن الشاة مطلقة في الخبر الذي ثبت به وجوبها، وليس غنمه ولا غنم البلد سبباً لوجوبها. فلم يتقيد بذلك، وتكون أنثى، فإن أخرج ذكراً لم يجزئه؛ لأن الغنم الواجبة في نُصُبِها

---

(١) «المنتقى» (٢/١٢٧).

(٢) (١/٤٣٢).

(٣) (٢/٣٢٣).

(٤) «المغني» (٤/١٤).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، ....

إناث، ويحتمل أن يجزئه؛ لأن النبي ﷺ أطلق لفظ الشاة، فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشاة إذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من خمس وعشرين ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار أن ابنة مخاض من خمس وعشرين، إلا ما روي عن علي مرفوعاً وموقوفاً: أن في خمس وعشرين خمس شياه، ومن ست وعشرين بنت مخاض، قال العيني في «شرح الهداية»: وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله، وبه قال ابن أبي المطيع البلخي.

وقال الحافظ في «الفتح»: المرفوع ضعيف، وقال السرخسي في «المبسوط»: أجمع العلماء إلا ما روي شاذاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال الثوري: وهذا غلط وقع من رجال علي ـ رضي الله عنه ـ، أما علي ـ رضي الله عنه ـ فإنه كان أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب، وعلى أن الواجب يتلو الوقص، انتهى.

وحجة الجمهور كتاب أبي بكر لأنس لما وجّهه إلى البحرين: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله»، الحديث، أخرجه البخاري وغيره، وفيه: «فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض»، **(إلى خمس وثلاثين)** استدل به على أنه لا يجب فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض، خلافاً لمن قال، كالحنفية: تستأنف الفريضة، فيجب في كل خمس من الإبل شاة مضافة إلى بنت المخاض، كذا في «الفتح»[(١)].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

ابْنَةُ مَخَاضٍ.

فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ، ....

قلت: النسبة إلى الحنفية ليست بصحيحة فإن كل فروعهم متفقة على أنه لا شيء من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين غير بنت مخاض، ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة.

(**بنت**) وفي رواية: ابنة، قاله الزرقاني، واختلفت نسخ «الموطأ» على هاتين الروايتين، فالنسخ الهندية بإسقاط الألف في سائر المواضع، والمصرية بإثباتها في جميعها، (**مخاض**) بفتح الميم والمعجمة الخفيفة، هي التي أتى عليها حول، ودخلت في الثانية، سميت بذلك لأن أمها تكون حاملاً، ومخض بطنها أي تحركت أو دخلت في الحوامل وإن لم تحمل هي، فالمخاض الحوامل من النوق، لا واحد لها من لفظها بل واحدها خلفة، وإنما أضيفت إلى المخاض، والواحدة لا تكون بنت نوق؛ لأن أمها تكون في نوق حوامل تجاورهن، تضع حملها معهن، فنسبتها إلى الجماعة باعتبار مجاورتها أمها، ويمكن أن يقال: إن المخاض وجع الولادة فيكون التقدير: ذات مخاض، كذا في «المرقاة»[1] و«المجمع».

وقال الموفق[2]: سميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها، والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً فيها، وإنما ذكر تعريفاً لها بغالب حالها، انتهى. (**فإن لم تكن**) عنده (**بنت مخاض**) بأن فقدها حساً أو شرعاً، قال ابن الملك: يحتمل معناه ثلاثة أوجه، بأن لا يكون عنده أصلاً، أو تكون مريضة، فهي كالمعدومة، أو لا تكون متوسطة، قالهِ القاري.

قال الباجي[3]: ولا يجوز إخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٢).
(٢) «المغني» (٤/ ١٦).
(٣) «المنتقى» (٢/ ١٢٧).

فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ.

مالك، وقال أبو حنيفة: يجوز، وبناه على مذهبه في إخراج القيم في الزكاة، انتهى. بقول مالك قال الإمام أحمد والشافعي، كما سيأتي في كلام الموفق.

(فابن لبون) وهو ما تمت له السنتان، ودخل في الثالثة، سُمِّي بذلك لأن أمه تكون ذات لبن ترضع به أخرى غالباً، **(ذكر)** وصفه به وإن كان ابن لبون لا يكون إلا ذكراً زيادة في البيان، أو لأن بعض الحيوان يطلق على ذكره وأنثاه لفظ الابن، كابن عرس وابن آوى، فرفع هذا الاحتمال، أو لِيُنَبِّه على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض، قاله ابن زرقون، قال الحافظ[1]: أو لِيُنَبِّه ربُّ المال ليطيب نفساً بالزيادة، وقيل: احترز بذلك من الخنثى، وفيه بُعْدٌ.

ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها إجماعي عند الأئمة، صرح بذلك جمع من الشراح، إلا أنهم اختلفوا ههنا في أن ذلك تقدير شرعي، فيتعين ذلك، أو باعتبار القيمة، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، وسيأتي البسط في ذلك قريباً، ويأتي أيضاً أنهم اختلفوا في أن الحكم مطَّردٌ في كل سن تجب، ولا توجد، كبنت لبون، وحِقَّة، ويوجد الذكر أكبر منها سناً، أو يختص هذا الحكم بابن لبون وبنت مخاض فقط.

نعم، بقي فيه شيء آخر، وهو ما قال الموفق[2]، تحت قول الخرقي: إن لم يكن ابنة مخاض فابن لبون، أراد إن لم يكن في إبله ابنة مخاض أجزأه ابن لبون، ولا يُجزئه مع وجود ابنة مخاض؛ لقوله ﷺ: «فإن لم يكن فيها ابنة مخاض» إلى آخره. شرط في إخراجه عَدَمَها في الحديث الذي رويناه، فإن اشتراها وأخرجها جاز، وإن أراد إخراج ابن لبون بعد شرائها لم تجز، لأنه صار في إبله بنت مخاض، فإن لم يكن في إبله ابن لبون، وأراد الشراء لزمه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).
(٢) «المغني» (٤/ ١٧).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى سِتِّينَ، حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ.

شراء بنت مخاض، وهذا قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه.

ولنا: أنَّهما اسْتَوَيَا في العدم، فلزمته ابنة مخاض، كما لو استويا في الوجود، والحديث محمول على وجوده؛ لأن ذلك للرِّفق به إغناءً له عن الشراء، ومع عدمه لا يستغني عن الشراء، فكان شراء الأصل أولى، على أن في بعض ألفاظ الحديث: «فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه» فشرط في قبوله وجوده وعدمها، وهكذا في حديث أبي بكر.

فإن لم يجد إلا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون، لقوله في الخبر: «فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها» ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز إخراجها، فأشبه الذي لا يجد إلا ما لا يجوز به الوضوء في انتقاله إلى التيمم، وإن وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يُجزئه ابن لبون؛ لوجود بنت مخاض على وجهها، ويُخيّر بين إخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من ست وثلاثين **(إلى خمس وأربعين بنت لبون)** والغاية داخلة في المغيا، بدليل قوله: **(وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة)** بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف، ما لها ثلاث سنين، سميت بذلك لأنها استحقت أن تركب وتحمل ويطرقها الفحل، والجمع: حقاق، بالكسر والتخفيف **(طروقة الفحل)** صفة لحقة، والطروقة بفتح الطاء المهملة، كما ضبطه القاري والحافظ في «الفتح» وغيرهما، فما في الزرقاني من ضم الطاء، لم أجده في الكتب المعروفة، فعولة بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل، قال المجد: الفحل الذكر من كل حيوان.

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، جَذَعَةٌ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى تِسْعِينَ، ابْنَتَا لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، حِقَّتَانِ، طَرُوقَتَا الْفَحْلِ.

(وفيما فوق ذلك) وهو إحدى وستون **(إلى خمس وسبعين جذعة)** بفتح الجيم والذال المعجمة ما لها أربع سنين ودخلت في الخامسة، وإنما سُمِّيت بذلك لأنها سقطت أسنانها، والجذع السقوط، وقيل: لتكامل أسنانها، وقال التوربشتي: يقال للإبل في السنة الخامسة: أجذع، وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط، والأنثى جذعة.

وقال القاري في «شرح النقاية»: بفتحات، سميت بذلك لمعنى في الأسنان يعرفها أهلها، وقال المولوي إلياس في شرحه على «النقاية»: سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحبس، كأنها مصدر بمعنى المفعول، مأخوذ من قولك: جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) وهو ست وسبعون **(إلى تسعين بنتا لبون)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: ابنتا لبون، وكلها متفقة على تثنية البنت، فما في بعض النسخ القديمة من الإفراد تحريف من الناسخ.

(وفيما فوق ذلك) وهو إحدى وتسعون **(إلى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل)** اتفقت الأئمة من أول الحديث إلى هذا، إلا ما تقدم عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: في خمس وعشرين خمس شياه، حكى عليها الإجماع جماعة، منهم السرخسي في «مبسوطه»، والعيني في «شرحه»[1] فقال: لا خلاف فيها بين الأئمة، وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله ﷺ، وقال السرخسي: على هذا اتفقت الآثار، وأجمع العلماء ـ رحمهم الله ـ ثم الاختلاف بينهم بعد ذاك.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٣).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ مِنَ الإِبِلِ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ. وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ.

(فما زاد على ذلك) أي على مائة وعشرين **(من الإبل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة)** واختلفوا في المراد بذلك على أقوال كثيرة، فمذهب الشافعي أنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط، صرح به في «شرح المنهاج».

قال الموفق: إن زادت على مائة وعشرين جزءاً من بعير، لم يتغير الفرض عند أحد من الناس؛ لأن في بعض الروايات: «فإذا زادت واحدة»، وهذا يفيد مطلق الزيادة في الرواية الأخرى، ولأن سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء، انتهى.

فإذا صارت مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، ثم يدور الحساب على الأربعينات، والخمسينات، لحديث الباب، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد في رواية، وقال محمد بن إسحاق وأبو عبيد وأحمد في رواية: لا يتغيَّرْ الفرض إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون.

قال الموفق[1]: إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، والرواية الثانية: لا يتعدى الفرض إلى ثلاثين، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو مذهب محمد بن إسحاق بن يسار وأبي عبيد، ولمالك روايتان.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زادت على عشرين ومائة»، الحديث[2]، والواحدة زائدةٌ، وقد جاء مصرحاً في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ وكان عند آل عمر ـ رضي الله عنهم ـ، رواه أبو داود والترمذي[1]

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) والترمذي (٦٢١).

....

وحسنه، وقال ابن عبد البر: هو أحسن شيء روي في الصدقات، وقال ابن مسعود والنخعي والثوري وأبو حنيفة: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استُؤنفت الفريضة؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتاباً، ذكر فيه الصدقات والديات، وذكر فيه مثل هذا، إلى آخر ما بسطه.

وعن مالك روايتان، روى عنه ابن القاسم وغيره: أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون أو حقتين، أي في إحدى وعشرين ومائة، كما في «البداية»[1] وهو قول مطرف، وابن أبي حازم، وابن دينار، وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيها ثلاث بنات لبون، ولا يُخيّر الساعي إلى أن يبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور.

وروى عبد الملك، وأشهب، وابن نافع، عن مالك: أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشراً، فيكون فيها بنتا لبون وحقة، وهو مذهب أحمد، وعند أهل الظاهر، إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشرة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وهو قول الإصطخري من الشافعية.

وقال ابن جرير: يتخيَّر بين الاستئناف وعدمه، لورود الأخبار بهما، ووقع في بعض كتب الشافعية أنه قول ابن جبران، بدل ابن جرير، وهو تصحيف، وحكى السفاقسي عن حماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة: أن في مائة وخمس وعشرين بنتَ مخاضٍ وحقتين، وعند أبي حنيفة وأصحابه: تُسْتَأنف الفريضة، فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين إلى خمس وأربعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع الحقتين إلى خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، وليس في هذا النصاب بنت لبون لعدم نصابه.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٠).

....

ثم تُسْتَأنف الفريضة، ففي كل خمس شاة إلى خمس وعشرين أي خمس وسبعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق، وفي ست وثلاثين أي ست وثمانين ومائة بنت لبون مع ثلاث حقاق، وفي ست وأربعين أي ست وتسعين ومائة أربع حقاق إلى مائتين، ففيها إن شاء أدى أربع حقاق عن كل خمسين، أو خمس بنات لبون عن كل أربعين، ثم تستأنف الفريضة أبداً، كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين، وهذا قول ابن مسعود وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق، وحكى السفاقسي أنه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، لكنه غير مشهور عنه، كذا في «العيني»[١] بزيادة واختصار.

واختلفت الأئمة في المائتين، قال الموفق[٢]: اجتمع فيهما الفرضان؛ لأن فيهما خمسين أربع مرات، وأربعين خمس مرات أيّ الفرضين شاء أخرج، وإن كان الآخر أفضل منه، وقد روي عن أحمد: أن عليه أربع حقاق، وهذا محمول على التخيير، وقال الشافعي: الخِيَرةُ إلى الساعي، ومقتضى قوله أنّ رب المال إذا أخرج لزمه إخراج أعلى الفرضين، واحتج بقوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٣]، ولأنه وجد سبب الفرضين، فكانت الخيرة إلى مستحقه أو نائبه، كقتل العمد الموجب للقصاص.

ولنا: قول النبي ﷺ في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر ـ رضي الله عنهم ـ: «فإذا كانت مائتين، ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أيّ البنتين[٤] وُجِدَتْ أخذت». وهذا نص لا يُعَرَّجُ معه على شيء يخالفه، وقوله عليه السلام لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم»، ولأنها زكاة ثبت فيها

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٤) هكذا في الأصل وهو خطأ، والصواب «أيُّ السِّنَّيْنِ».

....

الخيار، فكان ذلك لرب المال، كالخِيَرةِ في الجبران بين شاتين أو عشرين درهماً، وبين النزول والصعود.

ثم ما حكي عن مذهب الحنفية هو العمدة في فروعهم. وكذا ما حكي عن الشافعية، كما في «شرح الإقناع» و «تحفة المحتاج» وغيرهما.

وأما عند المالكية فحكي عنه روايتان، التخيير، وعدم التخيير، والثالث قول ابن القاسم: ثلاث بنات لبون، ولا يخير الساعي، وقال الباجي: قول ابن القاسم رواية له أيضاً، فيكون له ـ رضي الله عنه ـ ثلاث روايات،

وحكى القاري في «شرح النقاية» رواية لمالك مثل الحنفية، وكذا الزيلعي في «التخريج»، فقال: لمالك روايتان، إحداهما كمذهبنا: أنه يستأنف، والأخرى كالشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

وعلى هذا فلمالك ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات، ومختار فروعهم الأول، ففي «الشرح الكبير»[١]: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون، فالخيار للساعي إن وجدا أو فقدا، وتعين أحدهما إن وجد منفرداً، ثم في كل عشر ـ أي بعد المائة والعشرين[٢] ـ يتغير الواجب، فيجب في كل أربعين، بنت لبون، وفي كل خمسين، حقة، ففي مائة وثلاثين، حقة وبنتا لبون، انتهى.

وأما في «فروع الحنابلة» من «النيل» و«الروض»[٣]: إذا زادت على مائة وعشرين، واحدة، فثلاث بنات لبون إلى ثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، فمختار مالك مثل مذهب الشافعي وأحمد إلا في موضع واحد، وهو من إحدى

(١) (١/ ٤٣٤).

(٢) كذا في الأصل، وفي «الشرح الكبير»: بعد المائة والتسعة والعشرين.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٣٦٧).

....

وعشرين ومائة إلى تسع وعشرين ومائة، ثم مستدل الجمهور في ذلك، حديثُ الباب وما في معناه من قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، وهو حديث مشهور معروف.

ومستدل الحنفية ما قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما روى إسحاق بن راهويه في «مسنده» والطحاوي في «مشكله» وأبو داود في «المراسيل» عن حماد بن سلمة، قال: قلت لقيس بن سعد: اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فكتب لي ورقة، ثم جاء يوماً، وأخبر أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبرني أن رسول الله ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فكان فيه، «فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، فما فضل أي زاد على مائة وعشرين، فإنه يعاد إلى الأول فريضة الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم، في كل خمس ذود شاة»، وروى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود أنه قال: «فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففرائض الإبل»، وروي عن إبراهيم النخعي نحوه، وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان بن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، قال: «إذا زادت الإبل على العشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة»، انتهى.

وما أورد على هذه الروايات البيهقي وغيره من الفقهاء الشافعية وغيرهم، أجاب عنه الحنفية، محلها المطولات، كـ«العيني» و«الزيلعي» وغيرهما، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي لهذا الوجيز ما قال العيني في «شرح الهداية» بعد حديث عمرو بن حزم: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» وابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «المستدرك» وقال: إسناده صحيح، وهو من قواعد الإسلام.

....

وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وقال بعض الحفاظ المتأخرين: نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأئمة بالقبول وهي متواترة، وقال يعقوب بن سفيان العولي: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم، انتهى.

قلت: وأخرجه الطحاوي بسندين، وفي «شرح الإحياء»: فإن قيل: حديث عمرو بن حزم منقطع، فإن قيساً أخذه من كتاب، قلت: صرح الحفّاظ أن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الباب، منقطع، انتهى.

وأخرج أبو داود[١] عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها»، الحديث، وأخرج محمد في «الآثار»[٢] عن ابن مسعود موقوفاً بسند قوي، الاستئناف الثاني صريحاً، وأيضاً الاستئناف بعد مائة وعشرين معروف عن علي ـ رضي الله عنه ـ، ومروي عنه بعدة طرق، ومعلوم أنه كان عنده صحيفة رسول الله ﷺ في الصدقات، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن الحنفية: لو كان علي ـ رضي الله عنه ـ ذاكراً عثمان ـ رضي الله عنه ـ ذكره يوم جاءه ناس، فشكوا سُعَاة عثمان، فقال لي علي ـ رضي الله عنه ـ: «اذهب إلى عثمان، فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ، فمُرْ سُعَاتك يعملوا بها». الحديث.

وكان علي ـ رضي الله عنه ـ عامل الصدقات بحضرته ﷺ، فالأخذ بقوله أولى، لأنه أعلم بالصدقات، وكذلك عمرو بن حزم أرسله ﷺ إلى نجران

(١) رواه أبو داود (١٥٧٥).
(٢) (ص٦٤).

....

لأخذ الصدقات، فلا بد أن يكون أعرف بحال الصدقات، وفي «شرح الإحياء»: مذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ وكفى بهما قدوة، وهما أفقه الصحابة، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كان عاملاً، فكان أعلم بحال الزكاة، وقال ابن الهمام: قد وردت أحاديث كلها تنصُّ على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين، ذكرها في «الغاية»، انتهى.

وهكذا في «شرح الإحياء»، وقال: ذكرها الشمس السروجي في شرحه على «الهداية»، انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[1]: وأما الذي استدل به الشافعي، فإنا قد عملنا به لأنا أوجبنا في الأربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة، وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه، وإنما هو عمل بمفهوم النص، فنحن عملنا بالنصين، وهو أعرض عن العمل بما رويناه، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، ثم نقول: وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار وإجماع الأمة، فلا يجوز إسقاطه إلا بمثله، وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار، فلا يجوز إسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار، بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم، ويحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين، وبه نقول: إن في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة.

وحديث ابن المبارك الذي أخرجه أبو داود محمول على ما إذا كانت مائة وعشرين من الإبل بين ثلاثة نفر، لأحدهم خمس وثلاثون، وللآخر أربعون،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

....

وللآخر خمس وأربعون، فإذا زادت لصاحب الخمس والثلاثين واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون، وهذا التأويل وإن كان فيه بعض الْبُعْد، فالقول به أولىٰ مما ذهب إليه الشافعي، فإنه أوجب ثلاث بنات لبون، وهو مخالف للآثار المشهورة، وإن كان لم يجعل لهذه الواحدة حظاً من الواجب كما هو مذهبه، فهو مخالف لأصول الزكاة، فإن ما لا حظ له من الواجب لا يتغيَّرُ به الواجب، كما في الحمولة والعلوفة.

وحقيقة الكلام في المسألة هو أن بالإجماع يدار الحكم على الخمسينات والأربعينات، لكن اختلفنا في أي الإدارتين أولى، ففي حديث عمرو بن حزم أدار على الخمسينات، وفيها الحقة، لكن بشرط عود ما دونها، وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الأربعينات والخمسينات، فنقول: الأخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم أولى، فإن مبنى أصول الزكاة على أن في كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم، كما في نصاب البقر، فإنه يستقر على شيء واحد وهو المسنة، لكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع، ولذا لم تعد الجذعة، لأن الإدارة على الخمسينات، ولا يوجد فيها نصاب الجذعة، وأما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لها، انتهى.

وحاصل ما قالوا: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، كما يصدق على ما اختارته الأئمة الثلاثة من تغير النصاب الأول، يصدق على ما اختارته الحنفية من إبقاء النصاب، ويعد الأربعونات والخمسونات مستأنفاً من أول النصاب، ويؤيد ذلك أنه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم أيضاً، كما أخرجه الطحاوي وغيره بطرق، مع أنه ذكر فيه عود الفرائض إلى ما دون بنت اللبون والحقة، وأيضاً أخرج محمد في «الآثار»[(١)] عن ابن مسعود إلى مائة وعشرين مثل أحاديث الصدقات، ثم قال:

(١) (ص٦٤).

....

ثم تستقبل الفريضة، فإذا كثرت الإبل، ففي كل خمسين حقة، فعلم أن هذه الكلمة لا ينافي عود ما سبق.

فإن قيل: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، يدل على أن المدار هو الأربعينة والخمسينة، وفيما قلتم لا يكونان مدار الحكم، بل المدار في بنت اللبون ست وثلاثون، وفي الحقة ست وأربعون، قلنا: إن كونه مدار الحكم ليس بمطرد، بل أكثريٌّ، ألا ترى إلى ما ورد من قوله ﷺ في صدقة الشاة: «فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، الحديث، أخرجه البخاري، والحال أن ثلاثمائة ليست بمدار، بل إذا زادت على مائتين فثلاث شياه إلى تسع وتسعين وثلاثمائة.

وأيضاً لا يخفى على من نظر روايات الباب أن أكثر الأحاديث مقتصرة على قوله ﷺ: «في كل خمسين حقة» لا تعرض فيها لبنت اللبون في الأربعين، فالظاهر أن الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة، وهي الجذعة، لا تعرض لها بما دونها، وقال الطحاوي: إن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في باب الصدقات منقطع، فإن كنتم لا تسوِّغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب، فلِمَ يحتجون عليه به في هذا الباب؟ انتهى.

قلت: وحديث كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» أيضاً منقطع، ولذا انتقد عليه الدارقطني، وقال ابن التركماني[1]: من أوجب في إحدى وعشرين ومائة، ثلاث بنات لبون، فقد خالف قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون»، فإنهم إن أوجبوا ثلاث بنات لبون في المجموع، فقد أوجبوا بنت لبون في كل أربعين وثلاث، وإن أوجبوا في مائة وعشرين،

(١) انظر: «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ٩١).

وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، ....

وجعلوا الواحدة عفواً، فالعفو لا يُغَيِّر الواجب المتقدم، ولذا قال ابن إسحاق وجماعة: إذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا غير، إلى ثلاثين ومائة، انتهى مختصراً بتغير.

قلت: وأيضاً فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، ولذا رد الثوري على قول علي ـ رضي الله عنه ـ: في الخمس والعشرين بنت مخاض، كما تقدم.

(وفي سائمة الغنم) أي راعيتها، قال ابن عابدين(١): الغنم محركة: الشاء، لا واحد لها من لفظها، الواحدة شاة، وهو اسم مؤنث للجنس، يقع على الذكور والإناث، وفي «الدر المختار»: مشتق من الغنيمة، لأنه ليس لها آلة الدفاع، فكانت غنيمة لكل طالب، انتهى. قال ابن الهمام: السائمة التي ترعى ولا تعلف في الإبل.

قال ابن رشد(٢): اختلفوا في السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت أو غيرها، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها.

قال الزرقاني(٣): لا خلاف في وجوب زكاة السائمة، واختلف في المعلوفة، فقال مالك والليث: فيها الزكاة رعت أم لا؟ لأنها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة، ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة، والحجة عموم أقواله ﷺ في الزكاة لم يخُصَّ سائمة من غيرها، وقال سائر فقهاء الأمصار

(١) «رد المحتار» (٣/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٣).

إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، شَاةٌ.

وأهل الحديث: لا زكاة فيها، وروي عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم، ولا أعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الأمصار، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[١]: عَبَّر بالسائمة، لأنها عامة الغنم، لا تكاد توجد فيها غير سائمة، لذا ذكرها في الغنم دون الإبل، ويحتمل أنه ﷺ نص على السائمة، ليكلف المجتهد للاجتهاد في إلحاق المعلوفة بها، فيحصل له أجر المجتهدين، انتهى.

قال ابن حجر: في حديث أبي داود الذي صححه الحاكم وحسنه الترمذي، النص على السوم في الإبل أيضاً، كذا في «المرقاة»[٢].

قلت: ما قال ابن عبد البر: لا أعلم من قال بقول مالك من الفقهاء، وروي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم، يردّه ما حكاه العيني من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك، لكن الجمهور على الاشتراط، لاشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً، ذكرها العيني.

(إذا بلغت أربعين) ولا شيء في أقل منها إجماعاً، كما قاله العيني **(إلى عشرين ومائة شاة)** مبتدأ خبره قوله: في سائمة الغنم، قال السرخسي في «مبسوطه»: ويجوز في زكاة الغنم أخذ الذكور والأنثى عندنا، وقال الشافعي: لا يؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكوراً؛ لأن منفعة النسل لا تحصل به، ولنا، قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، واسم الشاة يتناول الذكر والأنثى جميعاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٣).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى مِائَتَيْنِ، شَاتَانِ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى ثَلَاثِمَائَةٍ، ثَلاثُ شِيَاهٍ.

وفي «الشرح الكبير»[١]: في أربعين شاة شاة ولو كان معزاً، خلافاً لمن قال: يتعين الضأن حتى عن المعز، انتهى. قال الدسوقي: قوله: شاة أي ذكر أو أنثى، انتهى. ومثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد.

قال الموفق[٢]: لا يختلف المذهب أنه ليس له أخذ الذكر في شيء من الزكاة، إذا كان في النصاب إناث، في غير أَتْبِعَة البقر وابن اللَّبُون، بدلاً عن بنت مخاض إذا عدمها، وإن كان النصاب كله ذكوراً جاز إخراج الذكر في الغنم وجهاً واحداً، وفي البقر في أصح الوجهين، وفي الإبل وجهان، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي إذا زادت واحدة، وهو إحدى وعشرون ومائة، **(إلى مائتين شاتان، وفيما فوق ذلك)** أي من إحدى ومائتين **(إلى ثلاثمائة ثلاث شياه)** بالكسر جمع شاة، قال العيني في «البناية»: الشاة من الغنم تُذَكَّر وتُؤَنَّثُ، وأصل الشاة شاهة، لأن تصغيرها شويهة، والجمع شياه بالهاء إلى العشر، يقال: ثلاث شياه فإذا جاوزت العشر فبالتاء، انتهى.

ومن أول نصاب الغنم إلى ثلاثمائة شياه إجماعي، حكى الإجماع عليه ابن رشد وغيره، وقيل: إذا زادت على مائتين ففيها شاتان، حتى تبلغ أربعين ومائتين، حكاه ابن التين، وفقهاء الأمصار على خلافه، قاله العيني[٣].

وقال الموفق[٤]: إذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت

---

(١) (١/ ٤٣٥).
(٢) «المغني» (٤/ ٤١).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٦).
(٤) انظر: «المغني» (٤/ ٣٨).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ، شَاةٌ.

واحدة ففيها ثلاث شياه، وهذا كله مجمع عليه إلا المعلوفة، وحكي عن معاذ: أن الفرض لا يتغير بعد المائة وإحدى وعشرين، حتى تبلغ مائتين واثنين وأربعين، ليكون مثلي مائة وإحدى وعشرين، ولا يثبت عنه، وروي عن الشعبي عن معاذ قال: كان إذا بلغت الشياه مائتين لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين ومائتين فيأخذ منها ثلاث شياه، فإذا بلغت ثلاثمائة لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين وثلاثمائة، فيأخذ منها أربعاً، ولفظ الحديث دليل عليه، والإجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده، والشعبي لم يلق معاذاً، انتهى.

واختلفوا فيما بعد ذلك، وهو قوله: **(فما زاد على ذلك)** أي على ثلاثمائة **(ففي كل مائة شاة)** فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه إلى أربعمائة، فإذا زادت واحدة ففيها خمس شياه إلى خمسمائة، وهكذا، وهو رواية عن أحمد، لما أن ظاهر حديث الباب يدل على أن ثلاثمائة مدار للحكم، قال الجمهور: إذا زادت واحدة على ثلاثمائة فلا شيء فيها إلى أربعمائة، ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في الصحيح عنه، والثوري، وإسحاق، والأوزاعي، وجماعة أهل الأثر، وهو قول علي وابن مسعود، كذا في «العيني»[(١)].

وما حكي من رواية الإمام أحمد يخالفه ما في «المغني»[(٢)] و«شرح المقنع» من رواية له، إذ قال: ظاهر المذهب أن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة، حتى يبلغ أربعمائة، فيجب في كل مائة شاة، ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة إلى أربعمائة، وذلك مائة وتسعة وتسعون، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وقول أكثر الفقهاء، وعن أحمد رواية أخرى: أنها إذا

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٤٥٦).

(٢) انظر: (٤/٣٩).

وَلا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ تَيْسٌ، ....

زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه، ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة، فيكون في كل مائة شاة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاثمائة وواحدة إلى خمسمائة، وهو أيضاً مائة وتسعة وتسعون، وهذا اختيار أبي بكر، وحكي عن النخعي والحسن بن صالح، لأن النبي ﷺ جعل الثلاثمائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين.

ولنا: قوله ﷺ: «فإذا زادت ففي كل مائة شاة»، هذا يقتضي أن لا يجب في دون المائة شيء، وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب: «فإذا زادت على ثلاثمائة واحدة، فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة شاة، ففيها أربع شياه». وهذا نص لا يجوز خلافه، إلا بمثله أو أقوى منه، وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: في مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، انتهى. وقالت الجمهور: فائدة ذكر الثلاثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفاً، كذا في «الفتح».

وحجة الجمهور ما في «الهداية» إذ قال: هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب أبي بكر، وعليه انعقد الإجماع، انتهى.

(ولا يخرج) ببناء المجهول، وفي رواية: «ولا يؤخذ» **(في الصدقة)** بلفظ: «في»، في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية[1] وفي أكثر المصرية، بلفظ: «من الصدقة»، والأوجه الأول. **(تيس)** هو فحل الغنم، قال المجد: هو الذكر من الظباء والمعز والوعول، أو إذا أتى عليه سنة، انتهى. وأراد منه الباجي: الذي لم يبلغ حد الفحولة، كما سيأتي في كلامه، وروي نحوه عن الإمام مالك كما سيأتي عن «المدونة».

(١) كذا في «الاستذكار» (٩/١٤٩).

وَلا هَرِمَةٌ، وَلا ذَاتُ عَوَارٍ، إِلَّا مَا شَاءَ الْمُصَدِّقُ.

(ولا هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء، كبيرة سقطت أسنانها، **(ولا ذات عوار)** بفتح المهملة وضمها، أي ذات عيب ونقص، كذا في «النهاية»، قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص، إذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما، كذا في «المرقاة». قال الزرقاني[1]: واختلف في ضبطها، فالأكثر على أنه ما ثبت به الرد في البيع، وقيل: ما يمنع الإجزاء في الضحية. **(إلا ما شاء المصدق)**.

اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه، وفي مصداقه، فقيل: المراد به المالك، فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، قال القاري[2]: روى أبو عبيد بفتح الدال، وهو المالك، وجمهور المحدثين بكسرها، وهو العامل، انتهى.

قلت: ويحتمل على الأول أيضاً أن يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، اسم فاعل، من قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال معاً، أصله المتصدق، أبدلت التاء صاداً، فأدغمت في مثلها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾.

فعُلِم بهذا أنه على احتمال إرادة المالك يحتمل ثلاثة أوجه، وإن كان بمعنى الساعي، فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير، كما حكاه القاري عن المحدثين، قال المجد: المصدق كمحدث آخِذُ الصدقات، انتهى.

وإذا تحققت ذلك فاعلم أن الاستثناء على كلا المرادين مشكل، أما على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٥).

....

إرادة المالك فظاهر؛ لأن مشيئة المالك لا يجوِّز إعطاء ذات عوار، وأما على إرادة الساعي، فلأن أخذ التيس ليس على مشيئة الساعي، بل على رأي المالك.

ولا يقال: إن المراد الساعي والاستثناء من الأخير فقط؛ لأنه يخرج على هذا الهرمة مع أنه يجوز أخذها بمشيئة الساعي، ولا وجه في تعلق الاستثناء بالأخيرين معاً دون الأول؛ لأن الاستثناء إما أن يتعلق بالأخير فقط أو بتمام الكلام، اللَّهم إلا أن يقال: إن المراد الساعي والاستثناء بالأخير فقط، لكن الأخير بعمومه يتناول الثاني أيضاً.

وقال الموفق[1]: هذه الثلاث لا تؤخذ لدنائتها، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، وقد قيل: لا يؤخذ تيس الغنم، وهو فحلها لفضيلته، وكان أبو عبيد يروي الحديث بفتح الدال، يعني صاحب المال، فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعاً إلى التيس وحده.

وذكر الخطابي: أن جميع الرواة يخالفونه في هذا، فيروونه بكسر الدال، أي العامل، وقال: التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكراً، وعلى هذا لا يأخذ المصدق، وهو الساعي أحد هذه الثلاثة، إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من كل جنسه، فيكون له أخذه من جنس المال، فيأخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من أمثالها وتيساً من التيوس، وأوّله الباجي بنوع آخر، فقال: التيس الذكر من المعز، وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة، فلا منفعة فيه لضراب، ولا لدَرّ، ولا نسل، وإنما يؤخذ في الزكاة ما فيه منفعة للنسل، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ ....

وروي نحوه عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[١]: قال مالك: لا يأخذ تيساً، وهو دون الفحل، إنما يُعَدُّ من ذوات العوار، وقال مالك: إن رأى المصدق أن يأخذ من ذوات عوار أو التيس أو الهرمة إذا كان ذلك خيراً، له أخذها، انتهى. وهذا كله إذا كان الاستثناء متصلاً، وقال الطيبي: يحتمل أن يكون منقطعاً، والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب، لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن إرادة المالك لا يصح في حديث الباب، نعم، يمكن إرادته في أحاديث الصحاح التي سياقها «ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، ففي هذا السياق يصح أن يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط.

مسألة: قال الباجي[٢]: وإن كانت الغنم كلها ذات عوار فإن على رب الغنم أن يأتيه بما يجزئ، ولم يلزم المصدق أن يأخذ منها إلا أن يرى ذلك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يأخذ منها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لزم الوسط لو انفرد الخيار أو الشرار كذات عيب، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لكثرة لحمها، انتهى.

(ولا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه **(بين مفترق)** بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة، وفي رواية: «متفرق» بتقديم التاء وتشديد الراء، قاله الزرقاني، قلت: والنسخ المصرية على الأول، وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق.

(ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه، مشدداً، ويخفف، **(بين مجتمع خشية)**

(١) (١/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٣) (١/ ٤٣٥).

الصَّدَقَةِ.

وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ.

وَفِي الرِّقَةِ، إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَ أَوَاقٍ، رُبُعُ الْعُشْرِ.

أخرجه أبو داود في: ٩ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب زكاة السائمة.

والترمذيّ في: ٥ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، وَحَسَّنَهُ.

وفي رواية: مخافة، منصوب على العلة، **(الصدقة)** أي مخافة قلة الصدقة أو كثرتها، وسيأتي معناه في كلام المصنف، **(ما كان من خليطين)** تثنية خليط بمعنى مخالط أو شريك، وسيأتي. **(فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)** أي يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما، كما سيأتي في تفسير المصنف.

(وفي الرقة) بكسر راء وخفة قاف، الفضة سواء كانت مضروبة أو غيرها، قيل: أصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة. **(إذا بلغت خمس أواق)** بالتنوين كجوار، **(ربع العشر)** بضم العين وسكون الشين، وقيل: بضمهما، قاله القاري، وتقدم الكلام على زكاة الفضة.

بحمد الله وتوفيقه تم الجزء الخامس من كتاب
«أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السادس وأوله
«ما جاء في صدقة البقر»
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي
وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

(١٩) كتاب الزكاة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة